

إِزَالَةُ الأَوْهَامِ عَنْ دِينِ الإِسْلَامِ

خَالِد مَحْمُود

دار الفكر العربي



إذا أردت أن تفهم العلاقة بين الدين والعقل والواقع، خالصة من أوهام تغييب العقل بالدين، أو تغييب الدين بالعقل، وأوهام إفساد الدنيا بالدين، أو إفساد الدين بالدنيا، وإذا كان لديك تساؤلات حول مصادر معرفة الدين، فاقرأ هذا الكتاب.

أما إذا أردت التسلية بمناقشة تلك القضايا، وتمضية الوقت بالخوض في الدين، بغير علم يؤهلك لذلك، ولا رغبة صادقة في الوصول لنتائج عملية تنفعك، فيمكنك المباحثة والمجادلة مع أصدقائك في النادي أو المقهى، أو متابعة البرامج التجارية لنجوم العروض الدينية، أو حتى تمضية الوقت في اللهو واللغو والمرح، فلا فرق.

أما عن مؤلف هذا الكتاب فيكفيك أن تعرف أنه تلقى العلوم الدينية من بعض العلماء الأفاضل، وصاحبهم مدة من الزمن، استمد منهم فيها فهم روح الدين وجوهر معناه، وما لا يدرك إلا بالصحبة والمخالطة، ودرس الهندسة، وحصل أيضا على الشهادة الأزهرية، وحسبك أن تنظر إلى ما يقول وتعقله، ودع عنك قائله، فإنه لا يريد جزاء ولا شكورا، ولا صراعا ولا جدالا، ولا يخوض مع الخائضين، ولا ينافس تجار الدين، وحسبه الله وحسابه عليه.



I.S.B.N. 978-977-10-3313-4
تطلب جميع منشوراتنا من وكيلنا الوحيد بالكويت والجزائر
دار الكتاب الحديث

إزالة الأوهام عن دين الإسلام

خالد محمود

الطبعة الأولى

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م



للطباعة والنشر والتوزيع

٩٤ شارع عباس العقاد - مدينة نصر - القاهرة

ت: ٢٢٧٥٢٧٩٤ - فاكس: ٢٢٧٥٢٧٣٥

٦ أ شارع جواد حسني - ت: ٢٣٩٣٠١٦٧

www.darelfikrelarabi.com
info@darelfikrelarabi.com

٢١٦ خالد محمود.

خ ا إ ز إزالة الأوهام عن دين الإسلام/ خالد محمود. - القاهرة: دار الفكر العربي، ١٤٣٨ هـ = ٢٠١٧م.

٢٥٦ص ؛٢٤سم.

تدمك:٤-٣٣١٣-١٠-٩٧٧-٩٧٨

١-تجديد فهم الدين. ٢-أثر تغير الواقع في الأحكام الشرعية. ٣-رد الشبهات عن السنة. ٤-أوهام تغييب العقل بالدين. ٥-أوهام تغييب الدين بالعقل. ٦-التفرقة بين الأمور الدينية والدينوية. ٧-ارتباط الخطاب القرآني بالواقع. ٨-موافقة مفهوم حتمية السببية للدين. أ- العنوان.

جمع إلكترونى وطباعة



Elbardy-print@live.com



مقدمة

الحمد لله الذي خلق الدنيا وأجراها على قانون الأسباب، فهو ماض على كل ما فيها ومن فيها، من مؤمن وكافر، وبر وفاجر، عالم أو جاهل، عامد أو غافل، مختار أو مكره، فلا يحصل شيء بغير أسبابه العادية، ولا يتخلف عن الحصول مع وجودها، إلا في المعجزات التي تقع للأنبياء لتدل على صدقهم، أو الخوارق التي تقع نادرا لبعض الأفراد من أتباعهم، إكراما لهم وتصديقا متجددا لأنبيائهم، والتكليف كله مبني على اطراد قانون الأسباب، ويكاد المسلمون اليوم يتفقون على وجوب الأخذ بالأسباب، ولكنهم يكادون يتفقون أيضًا على عدم حتمية ارتباط النتائج بالأسباب العادية، وأن الله ينقض هذا الارتباط لأجل المسلمين إذا صدق إيمانهم وتمسكهم بدينهم، وفعلوا ما في وسعهم من الأسباب ولو لم يكن كافيا لحصول النتائج على ما تقتضيه السببية العادية، فيجبر لهم هذا القصور، ويجعل إيمانهم وصلاحهم قائما مقام الأسباب العادية، فيرزقهم وينصرهم ويشفيهم إكراما لإيمانهم وصدقهم، وهذا الوهم المخالف للدين هو الذي أودى بالمسلمين، وأضاع عليهم دنياهم، وأفسد عليهم طريقهم لأخراهم، وهو الذي دفع كثيرا من العقلاء إلى الانصراف عن الدين لما رأوه فيه من مخالفة للعقل، ومناقضة لنظام الحياة.

ولم يكتف هؤلاء الواهمون باعتقاد عدم حتمية السببية العادية حتى أضافوا إليه طامة أخرى، وهي فصل الدين عن الواقع، ففصلوا النصوص الدينية عن الواقع الذي ظهرت فيه، وجعلوها بكل ما اشتملت عليه من أمور الدنيا في زمن الخطاب بها منطبقة على كل واقع، دون اعتبار لاختلاف الواقع بين الأزمنة والأمكنة

والأحوال الاجتماعية، فصاروا في صدام عنيف مع الواقع الجديد، فبعضهم يحاول عبثًا التوفيق بين نص واحد وواقعين مختلفين، بِلَيِّ معنى النص تارة، وبإنكار الواقع القديم تارة أخرى، وآخرون يرفضون الواقع الحالي ويدينونه ويرغبون في هدمه والعودة للواقع الأول، مستخدمين في ذلك كل وسائل الواقع الجديد، إذ هم أبناؤه شاءوا أم أبوا، بينما رفض آخرون الدين كما يصوره هؤلاء وأولئك، ووجدوه مجافيا لواقع الحياة، غير مناسب لها، فذهبوا مذاهب شتى، فمنهم من حاول تأليف دين معدل ومنقح كما يهوى، ومنهم من نفض يديه من الدين بالكلية، ومنهم من اكتفى بالإيمان بالله ونبذ الرسالات، وتعددت الطرائق، واتسع الخرق على الراتق.

وقد رأيت أن أصل الداء الذي حل بالمسلمين هو هذان الأمران، أعني الخلل في إدراك قضية السببية، وقضية ارتباط الدين بالواقع، مما أفسح المجال للمتربصين بالدين أن يشككوا في معالم الدين وثوابته وأئمته وأصول معرفته، فأردت أن أضع مؤلفا يكشف عن وجه الحقيقة في ذلك، ويجلو عنها صدأ السنين، ويكشف زيغ المشككين المضللين، لعلي أضيء به شمعة يبارك الله فيها فتبدد الظلام، وتنير الأفهام، وتعيد الإسلام نقيًّا بهيًّا إلى المسلمين، وتعيدهم إليه مطمئنين به مستمسكين.

وقد جعلت الكتاب في أربعة فصول، الفصل الأول في "مصادر معرفة الدين"، والثاني في "الدين والواقع"، والثالث في "الدين والأسباب"، والرابع عبارة عن "أفكار وخواطر"، وهو يشتمل على موضوعات متفرقة.

والله حسبي، وعليه اعتمادي.

الفصل الأول

مصادر معرفة الدين

الدين كله خبر منقول عن الله عن طريق رسوله، وبعد الإيمان برسالة النبي ﷺ يتوقف التصديق بكل ما أخبر به من الأمور الدينية والغيبية على ثبوته عنه، سواء كان المخبر عنه جاريا على حكم العادة كالإخبار عن الأمم الماضية، أو خارقا لحكم العادة كالإخبار عن الكلام في المهد، وكلام الحيوان، وجري الحجر، وإن إرسال الله رسلا للبشر لهو في ذاته أمر خارق للعادة، فمن آمن بالرسالات آمن بما يخبر به الرسل من خوارق العادات، وسواء كان يمكن إدراكه بالعقل أو الحس كوقوع الطوفان، أو لا يمكن كوجود الملائكة، وإن الإيمان بالغيب لهو معنى الإيمان، ومن لم يؤمن بالغيب فلا إيمان له، وسواء وجد فيه مصلحة ومنفعة دنيوية أو لم يوجد، فلا معنى للإيمان الذي يشترط فيه على الله ألا يكلف المؤمنين إلا بما ينفعهم في دنياهم، وسواء استحسنه السامع كالرحمة والسلام، أو لم يستحسنه كالجلد والرجم والصلب، فلا معنى لاستحسان العقول أو استقباحها لأمر بعد إيمانها أنه من أمر الله، فإنها إن رفضت أمر الله فقد رفضت إيمانها، وبالجملة لا يتوقف تصديق المؤمن لإخبار الرسول إلا على ثبوته عنه فقط، ولا يتوقف ثبوته عنه على عرضه على ما جرت به العادة، لأن الرسول مصدق في الإخبار عن خرقها، ولا على عرضه على مدركات العقول والحواس، لأن الرسول مصدق في الإخبار عن الغيبيات التي لا تدركها العقول والحواس، ولا على عرضه على ما تستحسنه العقول أو ترى فيه منفعة دنيوية، لأن الله لم يجب عليه أن يكلف العباد حسب ما تستحسنه عقولهم وتراه نافعا لهم، فضلا عن أن العقول تختلف في تقدير الصلاح والحسن، وتتأثر في حكمها بظروف المكان والزمان والعادات والموروثات والأهواء والشهوات، وما أكثر ما كان العقل خادما للهوى، نعم يتوقف ثبوته على كونه غير مناقض لحكم العقل القطعي، وإلا كان باطلا، كما لو فرض خبر بأن الواحد نصف الأربعة مثلا.

والعقل لا يمكنه إثبات قضايا الغيب ولا نفيها، بل المرجع فيها الإيمان بالرسول، فما ثبت عنه وجب الإيمان به، ومن رفضه بعد ثبوته عنه كان مكذبا له، راجعا عن إيمانه برسالته، وغاية ما يبحث عنه المؤمن بعد تسليمه بالإيمان بالرسول ﷺ أن يبحث عن ثبوت الخبر عنه، فإن ثبت وجب عليه تصديقه والعمل به كما ورد، ولا يجوز له أن يستدرك على الشارع شيئا، أو ينقض عليه حكمه، وإلا كان هذا نقضا لإيمانه، وكلامنا هنا موجه للمؤمنين بالرسول ﷺ.

وكل ما هو جائز عقلا فقد جاز أن يقع به التكليف، والممتنع فقط هو التكليف بما يناقض العقل، فإذا كلف الشارع العباد بالالتزام بالإجماع فلا معنى لمعترض يقول قد يخطئ أهل الإجماع في إصابة الحكم الشرعي، لأنا نقول إن الشارع حكم أن يكون الحكم المجمع عليه هو الحكم الشرعي، وثبت ذلك عن الشارع قطعا كما سنبينه، وإذا حكم الشارع بوجوب العمل بخبر الواحد الثقة إذا لم يناقض دليلا أقوى من خبره، فلا معنى للقول بأنه يحتمل الخطأ أو الكذب، لأنا لا نقول إن الشارع حكم بأن هذا الخبر صادق قطعا، بل نقول حكم بوجوب العمل عنده، وجعل ذلك هو حكم الله، فإذا ثبت عندنا قطعا أن الشارع حكم بذلك لم يكن ثمة معنى للاعتراض باحتماله الكذب أو الخطأ، لأن الشارع جعل العمل به واجبا مع علمه باحتمال الخطأ أو الكذب فيه، كما لم يكن ثمة معنى لجعل وجوب العمل بالإجماع أو خبر الواحد متوقفا على البرهان العقلي على هذا الوجوب بعد ثبوته عن الشارع، لأن الوجوب الشرعي حكم ديني لا يدرك بالعقل كوجوب الصلاة وحرمة أكل الخنزير.

وإذا كان أفضل ما توصل إليه البشر في تشريع القوانين أن تكون بالأغلبية، فأي غرابة في أن يأتي الشرع بجعل إجماع العلماء حكما شرعيا واجبا على المسلمين، وإن القول بتجويز مخالفة الإجماع لهو أشد إفسادا من القول بجواز مخالفة قانون الأغلبية، وقد أطبق البشر على منع مخالفة الأغلبية، وجعلوه مجرما، وهكذا فعل الشرع فحظر مخالفة الإجماع، وجعله محرما، وإلا صارت الأمور الدينية إلى فوضى ونزاع لا يلتئم.

ولا محيص أيضًا عن قبول أخبار الآحاد، خاصة في الزمن القديم قبل تطور سبل التوثيق، ولو كان الآمر لا يطاع إلا ببلوغ أمره شائعا متواترا لما استطاع آمر أن يبلغ جميع أوامره إلى الناس، ولتعذر عليه تبليغ ما يريد، مما يفضي إلى تعذر إبلاغ رسالات الرسل، وأوامر الحكام، وفي ذلك من الفساد ما يربو كثيرا على ضرر الخطأ في خبر الثقة لو فرض وقوعه، وليس المراد بقبول أخبار الآحاد هو قبولها على الإطلاق، بل بما تقتضيه الأصول العلمية من صحة الإسناد، والسلامة من العلل في السند والمتن، وعدم الشذوذ عن الأحاديث المشهورة والمتواترة، وعدم مخالفة القرآن أو الإجماع أو الأصول القطعية.

والتشكيك في هذه الأمور لا يعدو أن يكون عودة لزمن السفسطائيين، الذين شككوا في ثوابت الحقائق والمعارف، بجدل مزخرف عقيم، فأزعجوا بذلك الفلاسفة الحكماء زمنا، حتى قاموا لهم فردوا عليهم تخليطهم ومشاغبتهم، واليوم تعود السفسطة في ثياب التجديد والتطوير، لتهدم ما سبق أن صار إليه العلماء والعقلاء، فتشكك فيما سبق إثباته، وتعيدنا إلى المربع الأول في بناء العلوم، ومناهج التفكير، وهذا كله من آثار التخلف الفكري العام الذي أصاب أغلب بلاد المسلمين، والجهل الشنيع بما شاده العلماء الأوائل من بناء العلم، وصناعة الفكر، فصار الجهلاء لشدة جهلهم يسخرون من العلماء، كما يسخر العامي من نظرية النسبية لأنه يراها تخريفا.

ومن شر البلايا أن يزعم هؤلاء المشاغبون أنهم يريدون إصلاح الدين وتجديده، ويتبعهم بعض العوام الغافلين، وكل من أراد التحلل من قيود الدين، واتبع الشهوات وما تهوى الأنفس، ولو صدقت نواياهم لرأوا بكل وضوح أن هؤلاء الأدعياء لا يمكن أن يريدوا إصلاح الدين وإقامته، فإن من يريد الإصلاح والتجديد والنفع لأمر لا يعمد إلى بنيانه القائم فيهدم أصوله، ويخرب أساسه، والعلماء في كل فن من الأدب والسياسة والاجتماع والتاريخ يكملون مسيرة من سبقهم، فيضيفون ويحسنون ويجودون، معترفين للسابقين بالفضل وبما أنجزوه، ولا نجد أحدا أبدا يصلح أمرا ويحافظ عليه ويحسنه بهدم أصوله، وسب السابقين فيه،

وإهالة التراب على الجميع، ولا يفعل ذلك إلا رافض بالكلية لهذا الأمر، راغب في محوه ومحقه، وهذه حقيقة هؤلاء الضالين المضلين، التي لا يراها إلا المؤمنون ﴿ ...ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ...﴿٤﴾ ﴾ [الأنفال]، فمن لم يعجبه الدين كما أنزله الله فليرح نفسه من عناء اختراع دين جديد كما يهوى ويصوره له عقله، فإنها مشقة بلا فائدة، ومن شاء فليكفر، وليحذر المؤمنون أن يفتنهم أولياء الشيطان عن دينهم، ﴿ ...وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾ ﴾ [الأنعام]، وليعلموا أن هؤلاء الملاحدة لا يكتفون بإلحادهم في أنفسهم، بل يرغبون في إضلال المؤمنين كما قال تعالى: ﴿ وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ ...﴿٨٩﴾ ﴾ [النساء].

وكل ما يقوله هؤلاء الملاحدة مأخوذ بحذافيره مما قاله خبثاء المستشرقين وأتباعهم المخلصون، والمستشرقون قوم لا يؤمنون بدين الإسلام، فهم لا ينظرون إلى ما يصدر عن الرسول ﷺ على أنه وحي يوحى، ولذا يبحثون فيه بحثا عقليا ماديا كسائر حوادث التاريخ، وهم في هذا متسقون مع ما يعتقدون، إلا الخارجين منهم عن منهج العلم، عداء للإسلام، ورغبة في الطعن عليه، أما أتباعهم من المسلمين، فإنهم يتبعونهم شبرا بشبر، وذراعا بذراع، زاعمين إعلاء العقل، والأخذ بأصول البحث العلمي، فيناقضون مقتضى الإيمان برسالة النبي ﷺ من لزوم تصديقه في جميع ما يخبر به عن الله، ويخضعون غيبيات الإيمان لقوانين المادة، ومستحسنات العقول، ومذاهبها المتباينة، وهذا كله مخالف لما يزعمونه من الإيمان بالغيب، والتسليم لله ورسوله، فهم بهذا أدنى حالا من المستشرقين، لما احتوى عليه فكرهم من اضطراب، وإيمانهم من تناقض، ومن غلاة متبعي خبثاء المستشرقين صاحب كتاب أضواء على السنة المحمدية، وهو من أشد الطاعنين في السنة وأبي هريرة وسائر الأئمة والعلماء، مع البذاءة والفحش والكذب والتدليس، وكل ما

يقال اليوم إنما هو تكرار لتلك الافتراءات والضلالات والأباطيل، وقد رد عليها العلماء في وقتها ردا وافيا ملجما، ومن أفضلها كتاب "السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي" للشيخ مصطفى السباعي رحمه الله، فمن أراد التوسع والتفصيل فليراجعه.

وخلاصة منهج هؤلاء الضلال أنه قائم على نزع صفة التشريع عن السنة اكتفاء بالقرآن، ثم اتهام الرواة من الصحابة والتابعين بالكذب، واتباع الأهواء، وممالأة الحكام، وأهمهم أبو هريرة لأنه أكثرهم رواية، وابن شهاب الزهري أول من جمع الأحاديث، ثم التشكيك في ثبوت جميع الأحاديث بدعوى انتشار الوضع، وعدم تدوينها مبكرا، وأن الله لم يحفظها كالقرآن، وأن أحاديث الآحاد ظنية الثبوت وتحتمل الخطأ، مع دعوى أنها متعارضة أو مخالفة للقرآن أو للعقل أو للحق أو للعدل، ثم التشكيك في أئمة الحديث، وعلى رأسهم الإمام البخاري، الذي ينهار بهدمه صرح الحديث بالكلية، لأنه الإمام الأعظم فيه، ثم الطعن في أئمة الفقه والتفسير والسيرة، ورميهم جميعا بالجهل، ووصف علمهم بأنه رأي بشري كثير الخطأ، بل إنهم جميعا مخطئون همجيون يكذبون على الله ورسوله، والدين غير ما كانوا يعرفون، وغير ما عرفه المسلمون طول عمر الإسلام، ولو صح قولهم هذا لكان الدين باطلا قطعا، فإنا ما عرفنا النبوة والقرآن إلا من هؤلاء، فإذا كانوا جميعا جاهلين بالدين كاذبين فكيف ينقلونه إلينا، وكيف نصدقهم فيما يقولون؟ وقد يصدر هذا كله من جاهل بالنحو واللغة، ولا يكاد ينطق بجملة واحدة بلا خطأ لغوي، يزعم أنه يعرف معنى الخطاب الشرعي من قرآن وسنة وأقوال الصحابة والعلماء، وكلها باللغة العربية التي يجهل أوضح قواعدها، ويزعم أن الإمام الشافعي مثلا الذي نطقه حجة في ثبوت اللغة لعربيته الأصيلة، لا يعرف معنى الكلام العربي وأساليب الخطاب والمراد بالكلام، بينما هو بجهله التام يعرفها خيرا منه، كما يزعم معلم الطبيعة الابتدائي أنه يعلم حقائق الكون والطبيعة، بينما يجهلها نيوتن وأينشتين وستيفن هوكينج، والأعجب من ذلك والأدهى أن يصدقه بعض الناس، فليت شعري بم توصف عقول هؤلاء؟ ثم يستكمل الملاحدة منهجهم

بالطعن في حجية الإجماع والقياس، وبذلك يكونون قد هدموا جميع أصول معرفة الدين، ولم يبق إلا نص القرآن، كأنه نقوش لغة بائدة على جدران المعابد القديمة، وكأنه نزل من السماء عليهم، بلا رسول يبلغه ويبينه، ولا أصحاب له يتلقون عنه ويبلغون من بعدهم فمن بعدهم، فيفسرونه بأهوائهم وأمزجتهم، وحينئذ يمكنهم القول بأن الصلاة هي الدعاء والتضرع، فليس في القرآن وصف الصلاة المعهودة، ولا مواقيتها، ولا أنها خمس، والزكاة هي ما تجود به نفسك، فليس في القرآن أنواع المال المزكي ولا قدر الزكاة، ويمكن للذي يطيق الصوم أن يخرج بدله فدية كما في القرآن، ويمكن الحج في عدة أشهر كما في القرآن، ولا يلزم الوقوف بعرفة في التاسع من ذي الحجة، وليس في القرآن سائر أعمال الحج من الإحرام والميقات ورمي الجمار والطواف والسعي سبعا، ويمكنهم أيضًا القول بأن الإسلام المذكور في القرآن، المنزل على رسول الإسلام، لا يشترط فيه الإيمان برسول الإسلام ﷺ ورسالته ليكون مقبولا عند الله، بل كل مؤمن بالله واليوم الآخر هو مسلم مقبول عند الله، وكأن القرآن يجيز عدم الإيمان بالقرآن، وكأنهم عموا عن قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ فَإِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَعِيرًا ﴿١٣﴾ ﴾ [الفتح]، إلى غير ذلك من الهذر والهذيان، الذي قاله بالفعل بعض المتخبطين المخلطين من دعاة تحديث الإسلام وابتكار الأديان، وقد يصلون رأسا إلى غايتهم فيقولون إن القرآن نفسه غير ثابت، فما نقله إلينا إلا المسلمون عبر الأجيال، وقد بينا لكم أنهم كانوا جميعا جهلاء أو مخدوعين أو أشرارا أو كذابين، علماؤهم وأئمتهم وأتباعهم من سائر المسلمين، فمن ذا الذي نصدقه في نقل القرآن، وما يدرينا لعل القرآن تمت معارضته والإتيان بمثله، وأخفى المسلمون ذلك تعصبا لدينهم، واخترعوا للرسول معجزات لم تكن، والحقيقة أن الإسلام فرض على الناس بالسيف لا بالإيمان بالقرآن، وما القرآن إلا أساطير الأولين، أخذت من الرهبان وأهل الكتاب، وما الرسول إلا مزواج شهوان، ورئيس عصابة تقوم على الإغارة والسلب والنهب، والأديان أصلا من اختراع وهم الإنسان الجاهل الخائف في العصور القديمة، ولا محل لها بعد ما وصلنا إليه من العلم، وقد كنا نريد الوصول بكم إلى هذه النتيجة، ولكن تدرجنا معكم

لأنكم كنتم منغمسين في الجهل والتخلف وما ألفتموه أنتم وآباؤكم، فكان لا بد من التدرج في تنويركم، فبدأنا معكم طريق الألف ميل بخطوة هدم العلماء حتى أوصلناكم إلى هدم جميع الأديان.

هذه خطة هؤلاء وقصتهم، فمن أراد أن يستمسك بدينه فليحذر إضلالهم وغوايتهم، وليتمسك بما عليه جماعة المسلمين منذ بدأ الإسلام، وليعض عليه بالنواجذ، ولا يفارق السنة والجماعة، فإن مفارقتها ترك للدين، ولا يتبع غير سبيل المؤمنين، وليعلم أن الصراط المستقيم هو صراط الذين أنعم الله عليهم من السابقين، وليمتثل خاضعا مستسلما لله، وليتبع الدين كما نقله لنا العلماء حملة الشريعة، فإنه لا يعرف من غيرهم، لأنه خبر منقول عن الله ورسوله، لا يدرك ولا تعرف أحكامه إلا بهذا النقل، والخروج عن ذلك بدعة وضلال وإلحاد.

وأهمس بنصيحة صادقة في أذن العصاة متبعي الأهواء والشهوات، إذا لم تستطيعوا كف أنفسكم عن شهواتها وملذاتها المحرمة فلا تلتمسوا لها محللا ومسوغا باتباع دعاة الإلحاد فيما يحرفونه لكم من الدين، فتقعوا فيما هو شر وأدهى من العصيان، فإن العصيان أهون من الزندقة والإلحاد، وادعوا الله أن يهديكم، ويتوب عليكم، ويذيقكم حلاوة الإيمان، أما دعاة الإلحاد ومعتنقوه فلا أتوجه لهم بالحديث بعد أن اتخذوا إلههم هواهم، واستحبوا الكفر على الإيمان، فلم يعد ينفعهم وعظ ولا بيان، قال تعالى: ﴿ ...وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔاۚ ... ﴿٤١﴾ ﴾ [المائدة]، وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتۡ عَلَيۡهِمۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٩٦﴾ وَلَوۡ جَآءَتۡهُمۡ كُلُّ ءَايَةٍ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [يونس]، وقال: ﴿ أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٖ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمۡعِهِۦ وَقَلۡبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةٗ فَمَن يَهۡدِيهِ مِنۢ بَعۡدِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الجاثية].

وليسأل المسلم العلماء المؤتمنين عما التبس عليه من أمور الدين، ولا حرج في السؤال للتعلم، وحق للمستفهم أن يسأل، وحق على العالم أن يجيب ويشرح

ويوضح، وليس في الدين نقص أو عيب يحتاج لإخفاء أو اعتذار أو تهرب من الجواب، وإن الجواب عن تلك الشبهات لسهل يسير، وقد قام العلماء ببيانه منذ مئات السنين، فبينوا أصول معرفة الدين، وأصول الفقه، بالبراهين الناصعة، والحجج الواضحة، ورعاية لحق المسلمين في التثبت من دينهم والتمسك به، وفهم ما التبس منه عليهم، ودفع الشبهات عنه، فإننا نعيد ذكر طرف من ذلك، مما يتعلق بمصادر معرفة الدين، تذكرة وذكرى لمن كان سَوِيّ النفس مستقيم الفكر، وألقى السمع منصفا غير متعصب، ولا متبعا لهواه، والذكرى تنفع المؤمنين.

السنة:

من المعلوم ضرورة لكل مسلم أن الله عز وجل فرض على المسلمين جميعا اتباع أمر رسوله ﷺ والتسليم لحكمه، وقد جاء ذلك مستفيضا في القرآن، فمنه قوله تعالى:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء].

وقوله: ﴿ مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ... ﴿٨٠﴾ ﴾ [النساء].

وقوله: ﴿ ... فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور].

وقوله: ﴿ ...وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ... ﴿٧﴾ ﴾ [الحشر].

وقوله: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ ... ﴿٢١﴾ ﴾ [الأحزاب].

وقوله: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ... ﴿٣١﴾ ﴾ [آل عمران].

وقوله: ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ... ﴿٥٤﴾ ﴾ [النور].

وقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ... ﴿٣٦﴾ ﴾ [الأحزاب].

وهذه الآيات تأمر بطاعة الرسول واتباعه دون تفرقة بين ما كان تأكيدا لما في القرآن، أو بيانا له، أو كان أحكاما زائدة عما ذكر فيه صراحة، فالكل داخل فيما بينه القرآن من وجوب طاعة الرسول على العموم.

وإذا جاءت السنة بأحكام زائدة على ما صرح به القرآن، أو ببيان مجمله وتخصيص عمومه وبيان ناسخه ومنسوخه، لم يكن ذلك معارضا لقوله تعالى: ﴿ ... وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ... ﴿٨٩﴾ ﴾ [النحل]، أي من أمور الدين، لأن مما بينه القرآن وجوب اتباع الرسول، فتكون الأحكام الثابتة بالسنة من تبيان القرآن، ولا تكون في الحقيقة زائدة عما في القرآن، وتكون طاعة الرسول في ذلك طاعة لله على الحقيقة.

كما أن اجتهاد العلماء لاستنباط الأحكام الشرعية التي لم يرد بها نص من الشارع داخل أيضًا فيما بينه القرآن من وجوب الاجتهاد، فلا يكون معارضا أيضًا للآية، ولا زائدا في الحقيقة عما في القرآن.

وكل فريضة فرضها الله تعالى في كتابه كالحج والصلاة والزكاة لولا بيان الرسول ما كنا نعرف كيف نؤديها، ولا كنا عرفنا تخصيص كثير من عموم القرآن إلا بالسنة، كعموم الصلاة على المكلفين خص منه ذوات الحيض، وعموم الزكاة على الأموال خص ببعضها، والمواريث لعموم الورثة المذكورين خص منهم القاتل لا يرث من المقتول، والكافر لا يرث من المسلم، وعموم قطع السارق خص بسرقة النصاب من حرز مثله، وعدم قبول الجزية إلا من أهل الكتاب خص بقبولها من المجوس، وتحريم الميتة خص منه السمك والجراد، وتحريم الدم خص منه الكبد والطحال، وعموم حل النساء للزواج عدا المحرمات في القرآن خص منه تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، والوصية للوالدين والأقربين نسخت بالفرائض

المنصوصة لأهلها، ولولا السنة لكان يمكن القول بالعكس، وبالسنة عرفنا تحريم أكل لحم الحمار الأهلي، وكل ذي ناب من السباع، وأحكام الشفعة، وميراث الجدة، وليست منصوصة في القرآن.

ويخطئ بعض من لا دراية له فيظن أن تخصيص العام مناقضة ومخالفة له، وليس الأمر كذلك، ففي القرآن عموم وتخصيص له، قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ... ﴿٢٢٨﴾ ﴾ [البقرة]، فهذا عام في كل مطلقة، وقال في آية أخرى ﴿ ... وَأُوْلَـٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ... ﴿٤﴾ ﴾ [الطلاق]، فخص أولات الأحمال من عموم المطلقات، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ... ﴿٢٢١﴾ ﴾ [البقرة]، عام في منع نكاح غير المسلمة، وقوله تعالى: ﴿ ... وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ ... ﴿٥﴾ ﴾ [المائدة]، خص الكتابيات من هذا العموم بحل نكاحهن، وهكذا لا يكون في تخصيص القرآن بالسنة مخالفة له، وقد وقع منه الكثير، ومنه الأمثلة السابق ذكرها.

وقد يختلف الفقهاء في بعض مسائل التخصيص، كمسألة قتل المسلم بالذمي، فالجمهور على أنه لا يقتل به، عملا بحديث "لا يقتل مسلم بكافر"، ولا يخالف هذا ما في القرآن من قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ... ﴿٤٥﴾ ﴾ [المائدة]، وقوله: ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ ... ﴿٣٢﴾ ﴾ [المائدة]، فإنهما إخبار عما شرع لليهود، ولا يلزم مثله في شرعنا، ولا يخالف قوله تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ... ﴿١٧٩﴾ ﴾ [البقرة]، فإنه خطاب للمؤمنين، صدر بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ... ﴿١٧٨﴾ ﴾ [البقرة]، فلا يدخل فيه غير المؤمنين، فلا يدل القرآن على وجوب القصاص على المسلم في قتل الذمي، مع أنه إثم محرم، وتجب فيه الدية، وعلى فرض أن الآيات عامة في المسلم وغيره فإنها تكون مخصصة بالحديث، كسائر تخصيصات القرآن بالسنة، وذهب بعض الفقهاء إلى أن الكافر المذكور في الحديث هو الكافر الحربي لا

الذمي، وعليه فإن المسلم يقتل بالذمي، لأنه ورد في بقية الحديث أنه لا يقتل ذو عهد في عهده، وخلافهم سببه الاختلاف في فهم هذه الزيادة، لا أن أحدا منهم قال إن الحديث مخالف للقرآن، أو أن السنة لا تخصص عموم القرآن، وأما تفرقة الشرع في الدماء بين المسلم وغيره، فقد بينت أسبابها في الكلام عن الدين والواقع، وأنها قد زالت وانتهت.

وما ذكرته في هذه المسألة إنما هو لمحة يسيرة من بحث العلماء في الأدلة لاستنباط حكمها، وإلا فالبحث أوسع من ذلك بكثير، ولا يطيق فهمه إلا من كان على دراية كبيرة باللغة والحديث وسائر آلات البحث العلمي الديني، وكلامنا هنا لا يحتمل الخوض في تلك التفاصيل، وإنما ذكرت هذا كمثال على اختلاف الفقهاء، وأن وراءه علما غزيرا، وأهلية راسخة، تجعل لكل قول من أقوالهم وجها صحيحا من الاستدلال، وأجرا عند الله، أما الإثم والخطأ فهما من نصيب من خاض في الدين بغير علم، فضلَّ وأضل من اتبعه، واجتزأ من النصوص والأقوال ما يخدم أغراضه من الطعن في العلماء، تمهيدًا للطعن في الدين.

وأما كيف أن السنة الثابتة بأخبار الآحاد الظنية الثبوت تخصص القرآن وهو قطعي الثبوت، فذلك لأن الآية وإن كانت قطعية الثبوت إلا إنها ظنية الدلالة، فاستوت في ذلك مع الخبر، بل إن الدليل قام على وجوب العمل بأخبار الآحاد الظاهرة الصدق كما سيأتي بيانه، وترك التخصيص بها ترك وإهدار لها، فيكون تركا للواجب، وما ذكر من أمثلة على وقوع تخصيص القرآن بالسنة لا يمكن إنكاره، وإلا لقال القائل إن الحائض تصلي، والقاتل يرث من قتله.

وأما حديث "ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف فلم أقله"، فقد قال الحفاظ وأئمة الحديث إنه لا يصح، وهو من وضع الزنادقة والخوارج، فضلا عن مخالفته للآيات الدالة على وجوب طاعة الرسول مطلقا، على أن أئمة الحديث إذا وجدوا معنى الحديث مناقضا للثابت في القرآن، أو لغيره من الأحاديث الأثبت والأشهر، بحيث لا يمكن الجمع بينهما

بحال، حكموا بأنه حديث منكر شاذ لا يصح، ولو كان إسناده صحيحا، فلا حاجة بنا لزنديق سقيم الفكر خبيث النفس، يحكم على الأحاديث بالبطلان لقصور عقله وعلمه، بعد أن أسس العلماء المنهج العلمي المتكامل لدراسة الحديث.

أما الذي صح في الحديث فهو قوله ﷺ: "لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري، مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه"، فكان تاركو السنة أنفسهم من أدلة صحة هذا الحديث.

وزعم المشككون في ثبوت السنة أن الله لم يذكر أنه حفظها كما حفظ القرآن بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر]، وادعوا أن ذلك لعدم الحاجة إليها مع القرآن، وهو جهل بالألفاظ الشرعية، فإن المراد بالذكر هو ذكر الله تعالى، وهو جميع ما أنزل الله على نبيه، سواء كان وحيا متعبدا بتلاوته، أو غيره مما بلغه عنه رسوله، وكيف لا يحتاج إلى السنة مع القرآن وقد ذكر فيه أنها تبينه، فلو لم تحفظ لضاع البيان فلم ننتفع بنص القرآن، غير أن حفظ القرآن باللفظ والحرف، أما حفظ السنة فبالمعاني والكليات، ومعنى حفظها ألا يضيع شيء منها، وليس معناه ألا يدس فيها الكاذبون شيئا، فبمقدور أي إنسان أن يكذب أو يكفر، وقد روي حديث "سيكذب علي"، فإن كان صحيحا دل على وقوع الكذب عليه، وإن كان مكذوبا فقد وقع به الكذب عليه، وقد أقام الله علماء الحديث لبيان الصحيح وكشف المكذوب، فقاموا به على أتم وجه وأكمله، ولم يدعوا موضوعا مكذوبا إلا بينوه وكشفوا أمره، رضي الله عنهم أجمعين.

وأما نهي النبي عن كتابة الحديث وعمل كثير من الصحابة والتابعين بذلك حتى دون بعد حوالي مائة عام من وفاة الرسول، فذلك لعدة أسباب، فقد كان الكتّاب من الصحابة قليلين، فكانت المصلحة في صرف جهدهم لكتابة القرآن، ولو انصرفوا إلى كتابة الحديث لشغلهم عن كتابة القرآن، لكثرة الحديث عن قدرتهم على استيعابه بالكتابة، فإنه كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، على مدار الساعة، طوال الأيام، ولأنه كان يخشى في أول الأمر أن يختلط الحديث

بالقرآن، فمنعوا من كتابة الحديث، ولعل المنع كان من كتابتهما في صحيفة واحدة، وجواز كتابة كل في صحيفة، بدليل ما ورد من كتابة بعض الحديث بأمر الرسول، كقوله "اكتبوا لأبي شاة"، وكتابة بعض الصحابة للحديث في عهده، كعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو بن العاص، وليس ثبوت الحديث مقصورا على الكتابة حتى يقال لو كانت السنة تشريعا لأمر النبي بكتابتها، فإن الخبر يثبت أيضًا بالتواتر ونقل العدول الثقات، والقرآن نفسه لم يكتفوا في جمعه بالرقاع المكتوبة حتى يشهد عليها الحفاظ، وليس النقل عن طريق الحفظ بأقل صحة وضبطا من الكتابة، خاصة من قوم كالعرب عرفوا بقوة الحافظة، وكان الواحد منهم يحفظ القصيدة كلها من مرة واحدة، ونحن نعلم أن الحفظ أقوى كثيرا في الفهم من النظر في المكتوب، ولهذا كره بعض الصحابة والتابعين كتابة العلم حتى لا تضعف فيهم هذه الملكة بالاتكال على الكتاب، كما أحبوا أن ينقلوا الحديث مشافهة كما تلقوه من النبي ﷺ.

وقولهم إن تأخر تدوين السنة أضعف الثقة بها، ودخلها التحريف والوضع، فهذا قول من يجهل أو يتجاهل ما قام به أئمة الحديث من جهد في حفظ الأحاديث، وتمييز الصحيح الثابت منها من غيره، وقد ظلت الأحاديث منقولة متصلة موثقة على ألسنة الحفاظ الثقات حتى جرى تدوينها، وكان وجود هؤلاء الحفاظ هو الفيصل في تمييز الصحيح من المكذوب، كما ذكرنا أنهم كانوا يشهدون الحفاظ على الرقاع المكتوبة في جمع القرآن.

الخبر المتواتر:

هو خبر جماعة من الناس يلزم منه القطع بصدقه، وهو الخبر الذي تتوفر فيه الشرائط الآتية:

١- أن يخبر المخبرون عما علموه علما جازما، لا عما ظنوه ورجحوه.

٢- أن يكون إخبارهم عما علموه علما ضروريا بديهيا عن طريق الإدراك الحسي كالمشاهدة والسمع واللمس، أو باجتماع قرائن الأحوال، كالعلم بوصول

اللبن إلى جوف الرضيع من رؤيته يلتقم الثدي وتظهر عليه آثار الامتصاص وحركات البلع والتجرع دون رؤية اللبن، أو بالإخبار المتواتر عما علمه المخبرون علما ضروريا بديهيا، فأما إذا أخبروا عما علموه بالنظر العقلي في المحسوسات والمعقولات فإن هذا الخبر لا يقتضي القطع بصدقه ولو كانوا أكثر أهل الأرض، كما أخبر السابقون عن أن الأرض مسطحة كالقرص.

٣- أن يبلغ المخبرون في عددهم وصفاتهم مبلغا لا يمكن معه في العادة أن يتفقوا على الكذب عمدا، أو يقعوا جميعا في الخطأ سهوا.

٤- ألا يدفعهم دافع للاتفاق على الكذب، كسلطة قاهرة، أو سياسة متفق عليها، كخداع العدو مثلا، أو مذهب يجمعهم فيكذبون لنصرته، كادعاء الخوارق لإمام يتعصبون له.

فإذا اجتمعت هذه الشرائط في الخبر حصل القطع بصدقه، وصار العلم بمضمونه قطعيا كالعلم بالمدركات بالحس، كما جعل الله العلم بحادثة الفيل، الحاصل بالنقل المتواتر، مساويا لرؤيتها، فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١﴾ [الفيل].

وكما يقطع بوجود الصين من لم يرها، وبوجود الأئمة كمالك والبخاري، والحكام كهارون الرشيد وصلاح الدين الأيوبي في الماضي، وبوقوع الطاعون كذلك، وكما لو رأيت أناسا كثيرين يجرون مذعورين ويقولون حريق، فإن العاقل لا يشك لحظة في صدقهم.

ولا يستريب في دلالة الخبر المتواتر على العلم القطعي إلا معاند مكابر، وتصور اتفاق أناس على الكذب دون جامع يجمعهم، ولا حامل يحملهم عليه، كتصور اتفاق أناس كثيرين مختلفين لا يجمعهم رابط، ولا سلطة قهرية، على الوقوف في ساعة معينة، أو النوم أو الأكل فيها، وهذا التصور عبث يتنزه عنه من له أدنى عقل.

وبطريق التواتر علمنا قطعا ببعثة النبي ﷺ، وبالقرآن المنزل عليه، وبأنه هو الذي بين أيدينا، كما قطعنا بثبوت الأحاديث المتواترة، والأحداث المشهورة

كالغزوات، وبأن الصلوات خمس، وبكيفية أدائها، وأنواع الزكاة وأحكامها، وأداء مناسك الحج، وغير ذلك كثير مما نقل بطريق التواتر، فصار مقطوعا بنسبته إلى الرسول ﷺ.

ومن حكم العادة أيضًا أن الخبر الذي تتوفر الدواعي على نقله متواترا ثم ينقل آحادا فإنه يكون مقطوعا بكذبه، كما لو أخبر آحاد بوقوع حادثة عظيمة، حكم العادة فيها أن تشيع وتشتهر لو وقعت، كانهيار جسر أو برج شهير، فإذا لم تشع، ولم يخبر بها إلا قلة، قطع بكذبهم، وبهذا المسلك يتبين بطلان قول من يقول إن القرآن الكريم قد عورض بمثله، وأخفى ذلك المسلمون، فإن ذلك لو جرى لما خفي، لكثرة الكفار المعاندين للإسلام، وتربصهم به، فلو حصل لأشاعوه، وبالغوا في نشره، فلما لم يكن ذلك قطع ببطلان هذا الادعاء.

الإجماع في الشرعيات:

هو اتفاق العلماء المجتهدين من المسلمين في عصر من العصور على أمر من الأمور الدينية.

ونبين هنا الدليل القاطع على أنه حجة شرعية، ولا تجوز مخالفته.

وننبه قبل ذلك على أن الإجماع المعتبر شرعا هو إجماع من حازوا رتبة الاجتهاد العليا في الدين، والمجتهد الحائز لهذه الرتبة هو العالم البالغ الدرجة العليا في العلم باللغة والقرآن والحديث وطرق الاستدلال، كعلماء الصحابة والتابعين، والأئمة الأربعة ومن في مستواهم، ولا تتوفر هذه الدرجة بعد عصر الأئمة إلا لقلة معدودة من العلماء، ولا يدخل فيها المئات من مشاهير العلماء على مر العصور، فضلا عن المئات الأخيرة من السنين، فليس فيها من حاز رتبة الاجتهاد، وإنما يقوم المتأخرون من العلماء بالاجتهاد تبعا للقواعد التي استنبطها المجتهدون الأوائل من أدلة الشرع، بشرط إتقان العلوم الشرعية بأكبر قدر ممكن باعتبار ظروف عصرهم، وحينئذ يوصفون مجازا بأنهم مجتهدون، وقد جاز لهم الاجتهاد وإن لم يبلغوا درجته

لأجل ضرورة الفتوى فيما يستحدث من المسائل، لئلا تترك أحكام الشرع فيها، وهؤلاء لا يعد اتفاقهم إجماعا شرعيا.

ودليل حجية الإجماع لا يستند إلى البرهان العقلي، إذ ليس في العقل ما يمنع اتفاق جماعة غير معصومين على الرأي الخطأ، كما اتفق اليهود والنصارى على بطلان الإسلام، واتفق القدماء على أن الأرض مسطحة، وأن الشمس تدور حولها، وهم مخطئون، وإنما يؤخذ هذا الدليل من الشرع، وليس في النصوص الدينية القطعية الثابتة عندنا ما يدل دلالة قطعية على كون الإجماع حجة شرعية، بل فيها ما يدل على ذلك دلالة ظنية محتملة، كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾. [النساء]، وحديث "لا تجتمع أمتي على ضلالة"، وهي لا تصلح برهانا قطعيا، لما تحتمله من المعاني، فضلا عن أن الحديث غير متواتر، ولا بد في اعتبار الإجماع حجة شرعية من دليل قطعي ثابت عن الرسول ﷺ.

وها أنا ذا أسوق دليل حجية الإجماع واضحا جليا لا ريب فيه:

لما جعل الشارع للعلماء أن يجتهدوا فيما لم يأتهم فيه نص منه، جعل كل حكم يتوصل إليه المجتهد هو الحكم الشرعي في حقه، وحق من اتبعه وقلده من العوام، ولا ضرر في تعدد الأحكام، لأنا نقول إن الصواب في الأمور الواقعة هو واحد، ونقيضه خطأ، كقوانين المادة الطبيعية، أما التعبد لله فإن الصواب فيه هو موافقة ما أمر الله به، وقد جعل الله له صورا متعددة، كلها صواب مقبول عنده، إذا كان قد توصل إليه العالم المجتهد.

فلما جعل الله كل حكم يصل إليه المجتهد هو حكم الله في حقه، وحق من اتبعه من المقلدين، صار اتفاق المجتهدين على حكم هو حكم الله في حقهم جميعا، وحق جميع المقلدين، فصار هو حكم الله في حق جميع المسلمين، وقد ثبت متواترا عن المجتهدين من الصحابة أنهم اتفقوا على أن الإجماع حجة شرعية، ولا تجوز مخالفته، فصار هو حكم الله في حق جميع المسلمين لا محالة.

وقد ذكر العلماء طرقًا لإثبات حجية الإجماع، وهذا هو الملخص المختار من تلك الطرق:

قد ثبت متواترا عن الصحابة أنهم اتفقوا على القطع بأن الشارع جعل الإجماع حجة ملزمة، ولا تجوز مخالفته، وقد بلغوا في عددهم مبلغ التواتر فلا يمكن توافقهم على الكذب في نسبة الأمر إلى الشارع، كما لا يمكن وقوعهم جميعا في السهو والغلط متوهمين القطع بنسبته للشارع، لأنهم علموه بالإدراك الحسي من السماع والمشاهدة، لا من النظر العقلي المجرد عن الحس، ويستحيل في حكم العادة أن يتفق الجمع الكثير على الغلط في المدركات المحسوسة، وبهذا اختلف الأمر عن قطع الأقدمين مثلا بأن الأرض مسطحة، فإنهم ما قالوه عن رؤيتها كلها، بل استنبطوه بفكرهم، ولم يحمل الصحابة على هذا الاتفاق إكراه ولا سياسة جامعة، فلما اتفقوا على القطع بما قالوا علمنا أنهم استندوا في ذلك إلى دليل حسي قاطع ثبت عندهم عن الرسول ﷺ ولم يبلغنا، فحملهم على الاتفاق على القطع بحجية الإجماع، وعدم جواز مخالفته، فعملوا بهذا الدليل، واستمروا على القطع بموجبه، إذ لا يمكن أن يظن عاقل أن جمعا غفيرا من العقلاء غير متواطئين ولا مغفلين ولا مجبرين، يقطعون جزما بأمر ظني دون أن يحملهم على ذلك قاطع، فإن ذلك كتصور أنهم يقطعون في لحظة معينة، دون دليل قطعي ولا تواطؤ ولا إجبار، على أن السماء ستمطر مثلا.

وبهذا تكون حجية الإجماع مستندة إلى ثبوتها عن الرسول ﷺ، لا أن المجمعين هم الذين اجتهدوا في ذلك ثم اتفقوا عليه، ودليل ثبوتها عن الرسول ﷺ راجع إلى حكم العادة والتواتر، فإن العادة تحيل أن يتفق العقلاء على القطع بأمر ظني دون قاطع ثبت لديهم، ودون أن يجبرهم عليه أحد، والتواتر يمنع من التوافق على الكذب، أو الوقوع جميعا في خطأ القطع بما ليس بقاطع.

وإنما لم ينقل دليل الإجماع الثابت عند الصحابة لأنه ليس مجرد حديث ثابت عن النبي ﷺ، وإنما هو دليل مجتمع من الأحاديث وقرائن الأحوال التي عاينها

الصحابة مع الرسول ﷺ في صحبته، سماعا ومشاهدة ومخالطة بما لا يقع تحت الحصر، ولا يقوم بالإحاطة ببيانه لفظ، فعلموا بمجموع ذلك كله أن الإجماع حجة في الشرع، والتحكم بالمطالبة بنص عن الرسول ﷺ يدل كدلالة تلك الأحوال المجتمعة كالمطالبة بلفظ ينقل العلم اليقيني بطعم التفاح لمن لم يذقه، أو ما شاهده وشعر به وتيقنه من عاين انفلاق البحر لموسى، أو بلفظ يفرق بين حمرة الخجل وحمرة الغضب كما يدركه المشاهد من الفرق بينهما، إلى غير ذلك مما لا تفي العبارات بوصفه التام، ولا تقوم مقام المعاينة والحضور، ومهما وردت آية، أو رُوي حديث، يدل على حجية الإجماع، ولو كان متواترا في ثبوته، فإن ذلك سيبقى ظني الدلالة، لما تحتمله اللغة من معان، وقد عرفنا أن أمرا بأهمية حجية الإجماع لا يثبت إلا بدليل قاطع، فكانت الدلالة القاطعة مستمدة من قرائن الأحوال، إضافة إلى نصوص الأقوال، وبهذه الطريقة أعلم الرسول ﷺ أصحابه أن حكم الله أن يكون اتفاق المجتهدين هو الحكم الشرعي، وبهذا لا يتصور الخطأ في إجماعهم، ويكون حجة شرعية واجبة الاتباع.

وبعد ثبوت أن الإجماع حجة شرعية يرد سؤال عن إمكانية انعقاده وثبوته، فقد ادعى بعض العلماء عدم إمكانية معرفة الإجماع والاطلاع عليه، وذلك لتفرق العلماء في البلاد بما يتعذر معه استفتاؤهم جميعا في المسألة، وجمع فتاواهم فيها، مع ضمان ألا يرجع أحد منهم عن فتواه قبل تمام النقل عنهم، وهذا الاعتراض بالطبع كان باعتبار وسائل الاتصال في عصرهم.

والجواب عن ذلك يتمثل في ثلاثة أمور:

الأول: أن معظم مسائل الإجماع جرى من صحب رسول الله ﷺ وهم مجتمعون أو متقاربون، فلا يدخل ذلك أصلا في قول من زعم عدم إمكانية تحقق الإجماع والاطلاع عليه لتفرق العلماء في البلاد.

والثاني: أن باقي مسائل الإجماع التي وقعت بعد عصر الصحابة قد شاعت وانتشرت في أقطار الإسلام على مر الأيام، فلو كان لأحد المجتهدين في زمن انعقاد

الإجماع على المسألة قول مخالف فيها، أو كان قد رجع عن الموافقة، لكان قد عرف ولو بعد حين، لاهتمام العلماء في كل زمان بتحقيق مسائل الإجماع، لأهميتها العظمى في الشريعة، ومثل هذه المهمات لا يغفل عنها أهل العلم، ولا يتوانون في البحث عنها.

والحق أن تصور انعقاد الإجماع بعد عصر التابعين عسر جدا، ولا يكاد يتحقق، وهو معنى ما نقل عن الإمام أحمد بن حنبل من قوله: "من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب"، يعنى انعقاده في عصر الإمام، الذي هو بعد عصر التابعين.

والثالث: أن قيام الاحتمال بوجود مخالف لم يفصح عن خلافه، أو رجوع أحد المجمعين عن قوله، لا يقدح في انعقاد الإجماع، لأن الالتفات إلى مثل هذه الاحتمالات يفضي إلى إبطال جميع الحجج، فيفضي إلى رفع الشرع، إذ قد يقول القائل في النص الثابت لعله منسوخ ولم نعلم بالناسخ، ويقول في العام لعله مخصص ولم نعلم بالتخصيص، فتسقط الحجج الشرعية باعتبار تلك الاحتمالات المجردة، ولا شك أن ما يؤدي إلى إبطال الشرع يكون باطلا في الشرع، فينبغي الإعراض عن تلك الاحتمالات.

واعترض آخرون على إمكان انعقاد الإجماع بأن مسائل الفقه من المسائل الظنية المحتملة للأوجه، وهي مسائل تختلف ظنون المجتهدين فيها، وتضطرب آراؤهم، لاختلاف القرائح والقدرات والملكات، وتعارض الاحتمالات والمرجحات، والعقول في العادة لا تتفق في المظنونات دون قاطع مرجح، فكيف يتصور اتفاقهم على حكم في مسألة ظنية؟ فإنه كاتفاق الناس على الوقوف في ساعة معينة، أو التغذي فيها بطعام معين، والجواب أن ذلك ممتنع فعلا فيما تتقارب فيه الاحتمالات، أما إذا ظهر التفاوت الجلي بينها فلا يمتنع أن يصير الأذكياء بتدقيق البحث ومرور الوقت إلى الجهة الظاهرة الراجحة فيتفقون عليها، ويحدث كثيرا أن يتفق علماء الطبيعة على أمر ظني، وقد يتبين لهم بعد ذلك أنهم كانوا على خطأ.

ومن الجائز أيضًا أن يتفق أهل الإجماع على الحكم لدليل قطعي ثبت لديهم، وكان معلوما مشهورا في وقتهم، ثم ترك الاعتناء بنقله استغناء عنه بحكم الإجماع.

مسألة نقل الإجماع:

لكي يبقى الإجماع حجة قطعية الثبوت إلى زمن ما، لا بد من بقاء نقله نقلا قطعيا إلى ذلك الزمن، وإلا لو نقل آحادا لفقد قطعية ثبوته، وأصبح ظني الثبوت، فلم يعد حجة قطعية، واختلفوا بعد ذلك هل يعد حينئذ كخبر الآحاد فيجب العمل به، أو لا يجب، وقد ذهب إلى كل قول طائفة من العلماء.

وأغلب مسائل الإجماع قد نقلت متواترة على ألسنة العلماء، ودونت في كتب الأئمة المتقدمين، فلا يضر بعد ذلك انقطاع نقلها متواترا.

حكم مخالفة الإجماع:

من أنكر أصل الإجماع كحجة شرعية لا يكفر، لأنه أنكر طريقا في ثبوت الشرع، ولم ينكر شيئا من الشرع، أما من اعترف بالإجماع، وأقر بصدق المجمعين في النقل عن الرسول، ثم جحد ما أجمعوا عليه وأنكره، كان منكرا للشرع، وكان هذا التكذيب آيلا إلى الرسول، ومن كذبه فقد كفر، وعلى هذا يحمل قول من قال من العلماء إن مخالف الإجماع يكفر، أما مجرد العمل بخلاف الإجماع فهو إثم كبير، ولا يكفر بذلك قطعا.

أخبار الآحاد:

خبر الآحاد هو ما لم يبلغ حد التواتر.

والدليل على وجوب العمل بخبر الآحاد ثلاثة أمور:

الأول: نحن نعلم قطعا أن الرسول ﷺ كان يرسل أفرادا من الصحابة، ويحملهم تبليغ الأحكام، وتفاصيل الحلال والحرام، وكان أحيانا يرسل كتبا مع بعضهم، وكان هؤلاء المبعوثون ينقلون أوامر الرسول ﷺ على سبيل الآحاد، ولم يكونوا معصومين عن الكذب أو الخطأ، فكان خبرهم يفيد الظن لا القطع، وكان المرسل إليهم مأمورين بطاعة تلك الأوامر، وإلا كان الإرسال إليهم عبثا، وجرى هذا الأمر مقطوعا به متواترا، لا يتمارى فيه إلا جاحد معاند، ولا يدفعه إلا مباهت ينكر دلالة التواتر.

والثاني: إجماع الصحابة على العمل بأخبار الآحاد الأثبات الثقات، وهذا منقول عنهم متواتر المعنى في الجملة، فصار معلوما قطعا كالعلم بسخاء حاتم وشجاعة عنترة، ولم ينقل عن أحد منهم ترك العمل بأخبار الآحاد، وما ورد من ردهم لبعضها إنما كان لأسباب عارضة تقتضي الرد، ولا يدل ذلك على بطلان الأصل، وهو قبول تلك الأخبار إذا لم يقدح فيها قادح شرعي أقوى منها.

ومن الشائع المشهور في عملهم بخبر الواحد أنهم عملوا به في الخبر عن تحويل القبلة أثناء صلاتهم بمسجد قباء، ولما نزل تحريم الخمر نادى بها مناد فعملوا بقوله وأهرقوها، وبعث رسول الله ﷺ أبا بكر واليا على الحج في سنة تسع، فأقام لهم مناسكهم، وأخبرهم بها عن النبي ﷺ، فعملوا بها جميعا.

والثالث: أن فرض اتباع أمر الرسول ﷺ عام على المسلمين في كل زمان، ولا سبيل إلى تأديته لمن لم يشاهد الرسول ﷺ إلا عن طريق الأخبار عنه، فيكون هذا دليلا على أن الله أوجب علينا قبول تلك الأخبار، وكثير مما فرضه الله في القرآن لم ترد في بيانه أخبار متواترة، كتفاصيل أحكام الصلاة والزكاة، فلم يمكن تأدية تلك الفروض إلا بالأخذ بما ورد في بيان أحكامها من أخبار الآحاد، فدل ذلك على وجوب العمل بها.

وبعد أن ثبت وجوب العمل شرعا بأخبار الآحاد بالأخبار المتواترة وإجماع الصحابة ودلالة القرآن لم يمكن معارضته بأوجه محتملة من التفسير لبعض الآيات، لأنها كما تحتمل المعارضة تحتمل أيضًا عدمها، وقد تركنا ذكر تلك الاعتراضات كما تركنا سلفا ذكر الاستدلال على حجية الإجماع بآي من القرآن لنفس السبب، فإن المنهج في إثبات أصول علوم الدين لا بد أن يبنى على الأدلة القطعية، ولا مدخل للظنيات المحتملة فيه.

وأخبار الآحاد تفيد الظن لا القطع، لأن الأفراد وإن كانوا في ظاهرهم من العدول الضابطين، إلا إنهم غير معصومين عن الكذب أو السهو والخطأ، ومع هذا فإن عادة البشر التزام العمل بالظن الراجح، والعقل يقر بذلك، وغالب ما نفعله في

حياتنا قائم على العمل بالظن الراجح، وإلا لفسدت الحياة، واختل نظامها، فالإنسان يرتب لغده الخطط والأعمال والمواعيد على ظن بقاء الأمور على ما هي عليه، وليس بقاؤها كما ظن مقطوعا به، ويخوض في سبل كسب المعيشة على ظن نجاحها، وليس مقطوعا به، ويتناول الدواء على ظن أنه ينفعه، وليس مقطوعا به، ويأكل الطعام على ظن أنه نافع خال من جراثيم الأمراض، وليس مقطوعا به، ويبيت في مسكنه على ظن أنه يبقى قائما لا يهدمه زلزال أو غيره، وليس ذلك مقطوعا به، ويسير في الطريق على ظن السلامة من الحوادث، وليس ذلك مقطوعا به، ويسأل من يثق بهم عن خاطب ابنته ويصدقهم، وليسوا مقطوعا بصدقهم، ويسأل الخبير بالطب أو القانون أو الأسواق ويصدقه، وليس مقطوعا بصدقه، وهكذا تسير الحياة على العمل بالظن الراجح، وترك ذلك تعطيل للحياة، ومجلبة للضرر الجسيم، أو وسوسة وخبل بالعقل.

والعمل بالشرع قائم أيضًا على وجوب العمل بالظن الراجح، ولهذا يقول العلماء إن الفقه من باب الظنون، وذلك لأن النصوص الشرعية قليلا ما تكون قطعية الدلالة، لأن كلام اللغة يحتمل أمورا كثيرة لا بد من نفيها عنه حتى يكون قطعي الدلالة، وهي المجاز والاشتراك والنقل والإضمار والتقديم والتأخير والنسخ والتخصيص وتقييد المطلق والتعارض العقلي، وبيان ذلك مفصل في علم أصول الفقه، فيعمل بدلالة النصوص الظاهرة لأن الأصل انتفاء هذه الأمور، بمعنى أن الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز، والأصل فيه عدم الإضمار، وهكذا في باقي الأمور، مع قيام احتمال مرجوح بوجود شيء منها، فتكون الدلالة راجحة وليست قطعية، ولو توقف العمل بالنصوص على القطع بانتفاء ذلك كله لأهدر العمل بالنصوص كلها، وهو باطل شرعا لأنه إبطال للشرع.

والأمر الشرعي لمن لا يعلم بسؤال العلماء واستفتائهم دليل قاطع على وجوب العمل بخبر الواحد الثقة، لأن فتوى العالم للسائل عن الدين هي خبر واحد، وقد أوجب الشرع العمل به لمن لا يتمكن من الاجتهاد.

ومن باب وجوب العمل بالظاهر وجب العمل بعدالة الرواة الظاهرة في قبول الحديث، إذ يتعذر القطع بصحته، ولو توقف القبول على القطع لتركت الأحاديث، فترك الفرض القطعي باتباع الرسول والعمل بالسنة، وذلك كما وجب العمل مثلا بدلائل القبلة الظاهرة، إذ يتعذر على البعيد عن مكة القطع بإصابة الجهة، ولو توقفت صحة استقبال القبلة على القطع به لما تمكن البعيد عنها من أداء الصلاة المفروضة.

وإن قال بعضهم كيف تعلق الأمور الخطيرة كسفك الدماء بأخبار ظنية تحتمل الخطأ، وكان الأولى ألا يعمل فيها إلا بدليل قاطع لعظم خطرها، قلنا وهكذا أحكام القضاء في كل الأمور الخطيرة تعتمد على الأدلة الظاهرة، ولا تبلغ الأدلة فيها اليقين القاطع، ولا يجوز تعطيل أحكام القضاء، ووقفها على ما فيه يقين قاطع، وكذلك قبول الأخبار، فإن الثقة بها بعد التثبت من عدالة الراوي، ومقارنة الروايات، والتأكد من عدم مخالفتها لما هو أثبت منها من القرآن والحديث والأصول القطعية، لا تقل عن الثقة بأدلة القضاء الظنية، فلا يجوز وقف قبولها على تحقق اليقين، وإلا تعطل العمل بالسنة، وهو فرض قطعي على المسلمين، لا يجوز تركه لهذه الاحتمالات المرجوحة.

وبالنظر إلى نظام القضاء يظهر صواب تخصيص عموم القرآن القطعي الثبوت بأخبار الآحاد الظنية الثبوت، فإن حرمة النفس والمال مقطوع بهما، ويقبل القضاء فيهما الأدلة الظنية الظاهرة، وهو تخصيص للقطعي بالظني، وغير ذلك إهدار للحقوق الواجبة الحفظ، وإهدار للسنة الواجبة الاتباع.

الاجتهاد والقياس:

محل الاجتهاد حيث لا يوجد قاطع شرعي، وقد أمر الله بالعمل بما يؤدي إليه الاجتهاد من الظن الراجح، فقد أمر بالتوجه شطر البيت الحرام، ولا يمكن لمن لا يراه إلا الاجتهاد بالعلامات التي جعلها الله دالة كالشمس والنجوم، وهو الواجب على المكلف، وهو اجتهاد يفيد الظن، ولا يؤدي إلى القطع بأنه متوجه شطر البيت،

وأمر بأن يكون جزاء قتل المحرم للصيد مثل ما قتل من النعم، ولا يعرف المثل إلا بالاجتهاد، ولا يعني تحقق المثلية قطعا بين الصيد ومقابله من النعم، ووجوب العمل بالاجتهاد ثابت أيضًا بالسنة والإجماع.

ولا سبيل للعمل بالاجتهاد إلا بالعمل بالظن الراجح، وبهذا يثبت أننا مأمورون بالعمل بهذا الظن، ولا يجوز عقلا أن يترك الراجح ويعمل بالمرجوح، ولا يجوز شرعا أن يترك العمل بهما، فيكون تركا لوجوب العمل بالاجتهاد.

والاجتهاد في العلم كالاجتهاد في طلب القبلة ومعرفة المثل، يفيد الظن لا القطع، ولا يكون إلا لمن عرف الدلائل على ما يجتهد فيه، فلا بد له من معرفة الكتاب والسنة والإجماع واللغة وطرق الاستدلال، وإلا لم يحل له الاجتهاد، فلا يجوز الاجتهاد من راجح العقل إذا كان جاهلا بأدلة الشرع، كما لا يقبل من الجاهل بالأسواق أن يقوم السلع ولو كان راجح العقل، ولا من الجاهل بالطب أن يصف الدواء ولو كان ماهرا في غيره.

والقياس نوع من الاجتهاد، يثبت فيه المجتهد حكما لأمر لم ينص الشارع على حكمه قياسا على أمر فيه حكم منصوص، لما ترجح في ظنه من اشتراك الأمرين في علة الحكم، أو لشبه بينهما عهد من الشارع اعتباره.

وإنما احتيج للقياس لأن النصوص الشرعية محصورة، والوقائع والحوادث غير محصورة على مر الزمان، فأرشد الشارع إلى العمل بالقياس لاستيعاب تلك المستجدات بأحكام الشرع.

وقد ذهب جمهور العلماء إلى العمل بالقياس، وخالف آخرون فلم يروا جواز العمل به، واجتهدوا بدلا منه في النصوص الشرعية لاستخراج الأحكام منها بطرق أخرى للاستدلال ليس فيها قياس، فليس معنى أنهم تركوا القياس أنهم جعلوا مستجدات المسائل خالية من حكم الشرع، أو أنهم حكموا فيها بالتشهي والهوى بمعزل عن الاستنباط بأصوله العلمية من أدلة الشرع كما يظن الطاعنون في

القياس من أهل الأهواء، وغاية ما في الأمر أن نقول إن العمل بالقياس لا يعد من الأمور القطعية، لتعارض الأدلة فيه.

الإمام البخاري وصحيح البخاري:

منذ جمع الإمام كتابه والأمة تلقته بالقبول، ووصفته بأعلى درجات الصحة، ولم يمنع هذا من انتقاد بعض كبار الأئمة لعدة أحاديث فيه، وهذا شأن العلم والعلماء، ولا أحد معصوم بعد النبي ﷺ، ولم يدع أحد أبدا عصمة البخاري عن الخطأ، ولا بد هنا من التنبيه على أمور:

الأول: جواز الخطأ على الإمام كغيره لا يعني أن يناقشه ويخطئه الجهلاء بعلم الحديث وباللغة والسيرة والفقه وأصوله وسائر أدوات العلم، بل يناقشه العلماء الأنداد، وهو ما جرى بالفعل من بعضهم، وهو ما يحدث في كل العلوم، فيناقش علماء الطبيعة أو الكيمياء أو الطب أو الرياضيات أمثالهم من العلماء، ولا يسوغ أبدا أن يتصدى لهم بالمناقشة والتخطئة الجهلاء بتلك العلوم، ولو كانوا من الأذكياء، ولا يسمح لهم بذلك أصلا، ولا يسمع لهم، إلا في البلاد الغارقة في الجهل والتخلف، حيث عمت الفوضى، وتفشى الجهل، وسفهت العقول، فقبلت أن الحلاق أو العشاب مثلا يعترض على علماء الطب والصيدلة، ويدعي فهم ما جهلوه، واختراع ما لم يقدروا عليه، وهم أهل هذه العلوم، تلقوها عن أساتذتهم على مر الأجيال، وأفنوا أعمارهم في الاشتغال بها، وإعلاء صرحها.

والثاني: أن خلاف العلماء حول بعض أحاديث البخاري راجع إلى مباحث علمية تتعلق بالأسانيد والتواريخ وأوهام الرواة والتعارض بين الروايات ومخالفة القرآن، وهي أبحاث لازمة لعلم الحديث شريطة أن يؤديها العلماء بها، وقد قاموا بها خير قيام، وليس في هذه الأبحاث أن ترد الأحاديث بالتشهي واتباع الهوى ودعاوى الأدعياء الجهلاء، ولا أن يعترض عليها لأنها تخالف أعراف قوم وأذواقهم وما تستحسنه عقولهم، بزعم أنها "مخالفة للعقل"، فإن هذه مغالطة

كبرى، لأن مخالفة العقل معناها مناقضة الحكم العقلي، كالقول بأن الواحد أكبر من الاثنين، أو القول بوجود نفس الجسم في مكانين في وقت واحد، والعقل بهذا المعنى حاكم على كل شيء، حتى لو جاء من يدعي النبوة بمعجزة قاطعة، وادعى أن الله أوحى إليه بشيء مناقض للعقل كما مثلنا لما صدقناه، أما المغالطة الكبرى فهي الادعاء أن بعض الأحكام الشرعية الواردة في الحديث، أو ظاهر القرآن، مخالفة للعقل، لمجرد أن عقولا لا تستحسنها، وتجدها مخالفة لعاداتها وأعرافها، ومثل ذلك لا يوصف أبدا بأنه "مخالف للعقل"، ولله أن يكلف العباد بما شاء، ولا يلزمه أن يكون مما يستحسنونه ويعجبهم ويرضون عنه، ولو ساغ أن يتوقف قبول أحكام الدين على ما يعجب العقل، لساغ أن يعترض على إيجاب غسل أعضاء الوضوء لخروج شيء من السبيلين، ولا رابط في العقل بينهما، أو مسح أعلى الخف بدلا من أسفله، وكان أولى بالمسح.

والثالث: أنه وإن اختلف حول بعض أحاديث الكتاب، فإنه لم يختلف على علم الإمام وفضله، وقد اتفقت الأمة، علماؤها وعوامها، على إمامته وجلالته في العلم، حتى وصفوه بأنه سيد الحفاظ، وأمير المؤمنين في الحديث، ومن هنا كانت أهمية الهجوم على شخصه من قبل المتربصين بالدين، ورغبتهم العارمة في الانتقاص منه ومن علمه، واستماتتهم في ذلك، لا لأن ذلك يهدم صرح علم الحديث بهدم إمامه الأعظم فحسب، بل لأنهم لو نجحوا في ذلك، وسمموا عقول الناس به، لكان يعني حتما أن أمة الإسلام بجميع علمائها على مر العصور كانوا سذجا مغفلين جاهلين، لا عقل لهم ولا فهم، إذ اتفقوا على تعظيم جاهل، وخدعوا فيه واتبعوه، وهذا بدوره يعني حتما سقوط الدين بسقوط جميع أهله في وهدة الغفلة والجهل، وفشل رسالة الإسلام فشلا تاما في إنشاء أمة من المسلمين تعرف إسلامها، وتميز العلم والعلماء، من الجهل والجهلاء، كما يعني سقوط القرآن وزوال الثقة به، بعد أن استبان جهل حملته وغفلتهم وقصور إدراكهم، فلا يؤمن أن يكون رواة القرآن قد رووه عن أمثال الإمام البخاري، معظمين لهم

ولعلمهم، فإذا هم مخدوعون فيهم كانخداعهم في الإمام البخاري، ومعتمدين على الأسانيد في رواية القرآن، كما اعتمدوا عليها في رواية الحديث، وهي طريقة يقولون إنها لا يوثق بها، لم تمنع من وقوع الأباطيل والخرافات في صحيح البخاري، فكذا لا تمنع ذلك في رواية القرآن، وطريقة النقل واحدة، والعقل يرى أشياء في القرآن لا تقبل، كحديث الطيور والحشرات، ووجود الجن والسحر، وبهذا يفضي ذم الإمام ورميه بالجهل إلى هدم الدين الذي يعرفه المسلمون على مر العصور، فيصنع هؤلاء المتربصون دينا آخر محسنا ومهندما كما ترتضيه أهواؤهم.

خاتمة:

ليس وراء تلك المجادلات وإثارة المطاعن والشبهات إلا القصد إلى هدم السنة المبينة للقرآن، بهدم مصادر معرفتها من الصحابة والتابعين ورواة الأحاديث وعلماء الأمة، وهدم ما أجمعوا عليه من أصول معرفة الدين، وذلك كله تمهيدا للطعن في القرآن، وهدم الدين بالكلية.

ولقد ندد الله بقوم يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل الله إلى رسوله ﷺ، وأخبره عن صفتهم بقوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ ﴾ [النساء]، فهم لنفاقهم لا يصرحون بترك القرآن خوفا من المسلمين ومكرا بهم، وإنما يصدون عن الرسول صدودا، فيتركون حكمه، ويصدون عنه ما أمكنهم الصد، بتلك الأساليب التي ذكرناها آنفا، وهم ﴿ .... يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ ﴾ [النساء]، فيريدون أن يوفقوا بين الدين والعقل بإخضاع الدين لما تستحسنه العقول، وتهواه الأنفس، ولا يكون الدين دينا إلا إذا تعبد الله المؤمنين به بالإيمان بالغيب الذي لا يدركه العقل، ومخالفة الهوى، والخضوع لأمر الله لمجرد أنه أمر الله، لا لما يراه فيه العقل من مصالح الدنيا.

فمن اتقى هؤلاء وشبهاتهم فقد استبرأ لدينه، ومن استدرج إليها فقد رعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، وحمى الدين هو ما أجمع عليه المسلمون وأقروه واستحسنوه وعملوا به على مدار عمر الإسلام، لا إسلام غير ذلك، وهؤلاء الغواة المضللون إنما يستهدفون هدم ذلك كله والخروج عليه، بغثائهم الفج المتهافت، وأدلتهم الساقطة المهلهلة، كما تبين مما ذكرنا، ولكن غلبة الأهواء، وغياب العلماء، وكثرة الدخلاء، جعلت لكلامهم أثرا وضررا، كما أن كيد الشيطان كان ضعيفا، ولكن اتباع الهوى هو الذي جعل له سلطانا، فليختر كل امرئ لنفسه ما يريد، ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، و﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّوا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ۙ ٱلشَّيْطَـٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ﴿٢٥﴾ ﴾ [محمد]، والله غني عن العالمين.

الفصل الثاني

الدين والواقع

الدين في معناه هو عبادة الله وحده، قال تعالى: ﴿ ...أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ... ﴿٤٠﴾ ﴾ [يوسف]، وقالت الرسل جميعا "اعبدوا الله ما لكم من إله غيره"، والدين في الواقع هو ما بلغه الرسول عن الله من أخبار وأحكام، فهو الأخبار والأحكام الشرعية، بخلاف الأخبار في شؤون الدنيا، والأحكام العقلية والعادية واللغوية، فإنها ليست من الدين ولا تؤخذ منه.

والدين ظهر في واقع معين، من زمان ومكان ولغة ومعارف وأعراف وعادات وسائر ظروف الحياة، فكان الرسول ﷺ والمسلمون يعيشون هذا الواقع في تلك الحدود، واصطبغ الدين بذلك كله وامتزج به، فصار لزاما علينا أن نميز في أقوال الرسول ﷺ وأفعاله بين ما هو من الوحي والشرع، وما هو من شؤون الدنيا، ونميز في الأحكام الشرعية بين ما يتعلق بظروف الواقع، فنغير صورته مع تغير الواقع بما يحقق مقصود الشارع، وبين ما لا يتعلق بظروف الواقع، فنحافظ على صورته بلا تغيير.

وليس هذا بالأمر الجديد في فهم الدين، بل قام به السابقون من العلماء خير قيام، وبينوا ذلك بحسب تغير الواقع، وتطور شؤون الحياة، كل بحسب عصره، على أن التغير في شكل الحياة كان محدودا يسيرا على مر العصور، حتى وصلنا إلى العصر الحديث مع بداية القرن التاسع عشر فكان التغير هائلا، وقفز في عشرات السنين أضعاف ما تغير في آلاف السنين قبله، ولم يصاحب ذلك استمرار الاجتهاد في فهم الدين بما يواكب هذا التغير العظيم، لقصور علماء هذا الزمان عن السابقين في العلم والاجتهاد، ولإلفهم التقليد لأجيال متعاقبة، ولثبات صورة الحياة قرونا حتى اعتبرت الصور نفسها جزءا من ثوابت الدين، ولخشية تغيير الصور والأمثلة التي قال

بها العلماء على مر العصور، وخشية زحزحة ما عهده الناس من الدين وألفوه لمئات السنين فينهار البناء الديني أمام الغزو الفكري الغربي، ولجهل علماء الدين المحدثين بشؤون الحياة وعلومها بعد كثرتها وتشعبها والاحتياج في فهمها للتخصص والتفرغ لها، بينما كان العلماء الأوائل يعرفون بل ويتقنون كثيرا من علوم الدنيا.

فتجددت الحاجة في عصرنا بشدة لبحث متغيرات الواقع وأثرها في فهم الأحكام الشرعية، والنصوص الدينية، على أن يتم ذلك باتباع الأصول العلمية الدينية، وفهم الحياة العصرية، فإن الخروج عن أصول الدين زندقة وإلحاد، والجهل بها مع التصدي لهذا الأمر عبث وخبط في عماية، كما أن التصدي له مع القصور في فهم شؤون الدنيا يسيء للدين، ويضر ولا ينفع.

وقد اندفع جمع من الناس للإدلاء بدلوهم في هذا الأمر، وحل مشاكل التعارض بين الدين بمفهومه السائد والواقع المعاصر، فانقسموا ثلاث فرق، فريق اتجه إلى هدم الدين كليا، واعتباره من الماضي الذي عفا عليه الزمن، أو هدمه على مراحل، بهدم مصادره وعلمائه، في الحديث والفقه، والتشكيك في التراث كله، سواء من جهة ثبوته أو محتواه، وهذا فريق الزندقة والإلحاد، وفريق اتجه إلى هدم الواقع، واعتباره انحرافا عن الدين، يجب تصويبه بالعودة إلى صورة الواقع على ما كان عليه في صدر الإسلام، وهذا فريق الأصولية والخوارج، وفريق رام التوفيق بادعاء أن الدين في واقعه القديم كان متوافقا مع واقعنا الجديد، بل ومع كل واقع، لأنه لا يتأثر بالواقع، بل يؤثر فيه فقط، وزعموا أن كل ما يستحسن مما تطور في الحياة بشأن السياسة والحكم والمرأة والتجارة والاقتصاد والطب وغير ذلك كان معمولا به هكذا في الزمن الأول للإسلام، ولم يبق لهم إلا أن يقولوا إن الإسلام دعا إلى تعليم المرأة الهندسة والكيمياء، وإن المسلمين هم الذين أصدروا مواثيق تحرير العبيد وإلغاء الرق، وهذا فريق الوهم والخداع.

ولا يحل الإشكال بشيء من ذلك، بل بالقدرة على التمييز بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية، والتمييز بين الأمور الدينية المرتبطة بالواقع، والتي تتغير صورها

بتغيره، وتلك التي لا ترتبط بالواقع، فلا تتغير صورها بتغيره، ثم المعرفة الصحيحة للواقع في زمن التشريع، دون تهويل أو تهوين أو تزييف، والمعرفة العميقة بالواقع الحالي بجوانبه المتعددة، ثم النظر في صور الأحكام المرتبطة بالواقع ولم تعد تحقق المقصود من تشريعها لتغير الواقع، والاجتهاد فيها بأصوله العلمية لتغييرها بما يناسب الواقع الجديد، ويحقق المقصود من التشريع، فيرتفع الإشكال، ويستقيم الأمر.

وإذا كان التصدي لهذا الأمر الجلل يتطلب أهلية فائقة لا تكاد تتوفر في هذا الزمان، وكان محفوفا بالمخاطر والمزالق مما يمنع ذا التقوى من الإقدام عليه، فإن حاجة المسلمين الملحة إليه تنزل منزلة الضرورة التي تبيح اقتحامه، لإزالة التعارض بين الدين والواقع، بما يدفع الضرر عن المسلمين، ويرفع الحرج عنهم، ويعينهم على التمسك بدينهم، وينزه الدين عن تزييف المضللين، وشبهات المشككين، ولا يلام منقذ الغريق على عدم إتقانه للسباحة إذا لم يتقدم من هو أكفأ منه لإنقاذه، فعزمت النية وحزمت القصد، وأقدمت على خوض تلك اللجة، واجتياز ذاك السد، سائلا الله أن يلهمني الحجة، ويوفقني إلى الرشد، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت، وإليه أنبت.

الأمور الدينية والأمور الدنيوية:

الأمور الدينية هي ما صدر عن الرسول ﷺ من أخبار وأحكام بصفته رسولا مبلغا عن الله ما يوحى إليه منها، وهذه هي الأمور التي يجب على كل مؤمن أن يصدقها، ويؤمن بصحتها، ويعمل بمقتضاها، وهي الأخبار الغيبية، كالأخبار عن الملائكة واليوم الآخر، والأحكام الشرعية، كالأمر بالصلاة، وقسمة الميراث، وإقامة الحدود، والعدل.

والأمور الدنيوية هي ما صدر عن الرسول ﷺ بصفته بشرا لا بصفته رسولا، وهي إخبار منه عما يراه بشأن أمور الدنيا، كالإخبار عن فوائد بعض الأدوية، والأمر ببعض الإرشادات الصحية والزراعية، فهذه ليست أمورا دينية، إنما هي إرشادات دنيوية.

والمرجع في التفرقة بينهما فيما يتعلق بأمور الدنيا من أخبار وأحكام هو بيان الشارع، فإذا أخبر عن شيء من أمور الدنيا، ونص على أنه خبر أو حكم يبلغه عن الله، كان ذلك من أمور الدين، وإذا لم ينص على ذلك كان رأيا ونصيحة وإرشادا دنيويا، لا أمرا دينيا شرعيا، فالأصل في أمور الدنيا أن الناس أعلم بها وبمصالحهم فيها، كما دل عليه حديث "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، ما لم يذكر الشارع أمرا بشأنها، وينص على أنه أمر ديني، والدليل على ذلك قوله ﷺ "إنما أنا بشر مثلكم، وإن الظن يخطئ ويصيب، ولكن ما قلت لكم قال الله فلن أكذب على الله"، وقوله "إني فيما لم يوح إليّ كأحدكم"، وقد فرق النبي ﷺ: بين ما قاله تشريعا، وما قاله: برأيه وظنه فقال: "إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر"، قال العلماء إن المراد برأيه هو ما كان في أمر الدنيا ومعايشها لا على التشريع، وقالوا بوجوب امتثال ما قاله شرعا، دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي، وفي حديث البخاري أنه أمر رجلا اسمه "حزن" أن يغيره إلى "سهل"، فأبى الرجل وقال لا، السهل يوطأ ويمتهن، لا أغير اسما سمانيه أبي، فهذا الصحابي فهم أن هذا الأمر نصح وإرشاد، لا حكم شرعي تجب طاعته، لأنه في أمر من أمور الدنيا، فلم يقبله، وكان له فيه رأي مخالف، ولم ينسب هذا الصحابي إلى العصيان، وهكذا كان الصحابة يميزون بين ما قاله الرسول ﷺ تشريعا فيمتثلون له، وبين ما قاله برأيه فهم بالخيار فيه، ولهم أن يعملوا فيه برأيهم، وهو دليل بين على ما نقول، وفي حديث مسلم "لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم"، والغيلة بكسر الغين هي أن يجامع الرجل امرأته وهي مرضع، وسبب همه ﷺ بالنهي عنها أنه يخاف منها الضرر على الرضيع، فقد كان الأطباء عندهم يقولون إن ذلك اللبن داء، وكانت العرب تكرهه وتتقيه، وهذا الحديث دليل واضح على أن الأصل في الأوامر والنواهي الواردة في الأمور الدنيوية أنها إرشادات تتوخى المصلحة، فإذا استجدت خبرات ومعلومات تخالف ما بنيت عليه تغيرت بما يناسب ما استجد، مراعاة للمصلحة.

والفرق بين الحكم الشرعي والإرشاد الدنيوي أن الحكم الشرعي هو ما ينشئه الشرع من ربط أمر أخروي بفعل المكلف، كربط الثواب والعقاب بالفعل بجعله واجبا أو محرما، وربط صحة الصلاة بالطهارة، وهذه الارتباطات لم تكن موجودة في الواقع بحكم العقل أو العادة قبل ورود الشرع، ولذا تسمى أحكاما شرعية، لا عقلية ولا عادية، أما الإرشاد الدنيوي فليس أمرا ينشئه الشرع، بل هو إخبار من الرسول ﷺ عما ترجح في ظنه بشأن الأصلح في أمور موجودة في الواقع، وتجري عليها أحكام العقل والعادة، وتتغير بتغير الظروف الإنسانية وتطور الخبرة العلمية، وظنه ﷺ بشأنها يخطئ ويصيب، ولا يتنافى وقوع الخطأ في قوله ﷺ بشأن الأمور الدنيوية مع قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ [النجم]، فإن معناه أنه لا ينطق بشيء يكون فيه متبعا لهواه، لا أن كل نطقه عن وحي.

أمثلة الإرشادات الدنيوية:

ومن هذه الإرشادات الدنيوية ما ورد من ظنه ﷺ بشأن تلقيح النخل، ورأيه في إعداد خطة الحرب وشكل الجيش، وخبرته في وصف بعض الأدوية كالحبة السوداء والقسط الهندي، وفوائد بعض الأغذية كالعجوة وألبان البقر، والإرشادات الطبية كالحجامة وختان المرأة والشرب جالسا والرقى الشائعة المجربة عندهم وغمس الذباب في الشراب لإزالة الداء من جناحه، واعتبار أن المسك أطيب الطيب، وأن الإثمد خير الأكحال، فليست هذه أمورا دينية، إنما ترجع إلى الخبرة والتجربة الشائعة لديهم، المناسبة لظروفهم، فالحجامة مثلا تناسب البلاد الحارة أكثر من الباردة، والشرب قائما كان أطباؤهم يقولون إنه يورث الكباد، أي داء الكبد، والعلاجات الموصوفة كانت باعتبار ما توفر لديهم، كما في حديث "إن يكن في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار"، فالحصر في المذكور باعتبار المتوفر لديهم، وليست تلك الإرشادات من الوحي، فقد كان النبي ﷺ يمرض كثيرا في آخر عمره، وكان أطباء العرب يأتونه فيصفون له الأدوية، حتى إن السيدة عائشة ذكرت أنها تعلمت الطب من هذا، ولو كان الوحي ينزل

بالطب لما كان الرسول ﷺ أخذه من الأطباء، ولما كانت السيدة عائشة تعلمته منهم، ولما كان النبي ﷺ وجه أصحابه إلى الأطباء، وقد كوى النبي ﷺ سعد بن معاذ بيده مرتين من نزيف عرق، فلم يرقأ الدم ومات.

ومما يرجع إلى طبيعة حياتهم في ذلك الزمن ما كانوا يعتقدون بشأن الإصابة بالعين، وهو ما جاء في الحديث الصحيح "العين حق"، أي الإصابة بالعين شيء ثابت موجود قد تحقق كونه، فكيف نفهم ذلك؟

قال الإمام ابن حجر في بيان طرق تأثير الأشياء: "والحاصل أن التأثير بإرادة الله تعالى وخلقه ليس مقصورا على الاتصال الجسماني، بل يكون تارة به، وتارة بالمقابلة، وأخرى بمجرد الرؤية، وأخرى بتوجه الروح كالذي يحدث من الأدعية والرقى والالتجاء إلى الله، وتارة يقع ذلك بالتوهم والتخيل، فالذي يخرج من عين العائن سهم معنوي، إن صادف البدن لا وقاية له أثر فيه، وإلا لم ينفذ السهم"، والذي أختاره أن الإصابة بالعين تقع بالتوهم والتخيل الذي يجعل البدن لا وقاية له، ويكون معنى الحديث أن الإصابة بالعين حق لما شاع بين الناس وتوهموه واعتقدوه من وقوع الضرر بها، فصار الضرر يقع بها حقيقة بسبب هذا الاعتقاد، لا لأن فيها شيئا مضرا بذاتها، وتأثير التوهم والتخيل على البدن أمر ثابت، ومما يمثل له أن الإنسان يسير بسهولة على لوح ضيق من الخشب وهو موضوع على الأرض، فإذا وضع على حافتي هاوية تعذر عليه السير، وأثر خوفه على قدميه فلم تحملاه، ومنه أيضًا أن من خجل من أمر احمر وجهه، ومن خاف اصفر وتسارع قلبه، فتأثير النفس في البدن أمر ثابت مقطوع به، وهذا الأثر يقع عندما تنفعل النفس بأمر معنوي، سواء كان له وجود حقيقي أو كان وهما وتخيلا، كما لو انفعل الإنسان خوفا من رؤية حية فظهر أنها كانت حبلا، فمدار الأمر على انفعال النفس، فإذا توهمت شيئا جعل له هذا التوهم أثرا حقيقيا على البدن، وهكذا الأمر في الإصابة بالعين.

وعلاج العين بالأدعية والرقى كما جاء في الأحاديث يحدث بتوجه الروح، فتقوى على صرف الوهم فيزول أثره، وورد في الأحاديث علاج آخر بالغسل، وكيفيته أن

يغتسل العائن من إناء يعاد الماء فيه، ثم يصب على المعيون من خلفه، ثم يقلب الإناء على الأرض، وهو علاج لرفع الوهم الحاصل في ذلك، لأن هذه الطريقة كانوا يستعملونها معتقدين في جدواها، فإذا فعلوها استراحت نفوسهم، وتخلصت من الوهم، قال ابن حجر عن قوله في الحديث وإذا استغسلتم فاغسلوا: "فيه إشارة إلى أن الاغتسال لذلك كان معلوما عندهم، فأمرهم أن لا يمتنعوا منه إذا أريد منهم، وأدنى ما في ذلك رفع الوهم الحاصل في ذلك"، ثم نقل عن ابن القيم قوله: "هذه الكيفية لا ينتفع بها من أنكرها، ولا من سخر منها، ولا من شك فيها، أو فعلها مجربا غير معتقد"، وذلك لأن الاعتقاد في نفعها هو الذي يجعلها نافعة، كما كان الاعتقاد في ضرر العين هو الذي جعلها مضرة، فعولج الاعتقاد بالاعتقاد.

والسحر كالعين، إلا إنه يطلق على ما يقع من الساحر من أفعال واستخدام مواد، وليس بمجرد النظر بالعين، والضرر به يقع بسبب ما توهمه الناس واعتقدوه من تأثيره كما هو الحال في الإصابة بالعين، وهو في الحقيقة مرض نفسي، يصيب الإنسان باضطراب خيال أمر ما، فيتخيل معه المريض ما لا حقيقة له في الواقع، أو تأثر الإنسان بطرق من المهارة والحيل حتى يخيل إليه ما لا حقيقة له، كما خيل لموسى عليه السلام من السحر أن الحبال والعصي تتحرك وتسعى، ولشيوع الاعتقاد في السحر قديما كانوا يعزون الاضطرابات النفسية إليه، ويعتقدون أن المصاب بها مسحور، ويحاولون إبطال ما يظنونه سحرا، بالرقى والأعشاب واستخراج السحر المخبوء، فيبرأ المصاب حينئذ بزوال الوهم، وهو يظن أنه شفي بإبطال السحر، والمرض النفسي جائز على الأنبياء كالمرض العضوي، طالما أنه لا يؤثر على العقل الذي هو مناط تبليغ الرسالة، وقد ثبت أن النبي ﷺ مرض بهذا، فكان يخيل إليه أنه كان يفعل الشيء وما فعله، أي إتيان الزوجة، وقد أفتاه الله بالعلاج النافع لديهم، بفعل ما يعتقد أنه يبطل السحر ويدفع شره، فأرشده إلى استخراج السحر المخبوء، فارتفع الوهم وشفي، وكان اليهود في ذلك الحين يعملون له السحر كثيرا، ولم يكن يضره، وهذا السحر المستخرج هو أحد هذه الأسحار، وقد وافق وقت مرضه، فلما أتلفه استراحت نفسه، وبرأ بإذن الله.

ولما انصرف الناس في العالم المتقدم اليوم عن الاعتقاد في العين والسحر لم يعد لهما أثر في حياتهم، وهم على كثرة بحثهم وملاحظاتهم لكل شؤون الطبيعة والمواد والكائنات لم يلاحظوا أثرا للإصابة بالعين أو السحر، ولا يعيرون هذا الأمر أي اهتمام، إلا على سبيل اللهو والمرح.

أما الحسد الذي هو تمني زوال النعمة عن الغير فهو أمر مختلف عن العين، وهو أمر ثابت يحصل لكثير من الناس، والشر المستعاذ منه من الحاسد هو ما قد تدفعه إليه طويته الخبيثة من فعل الشر للمحسود.

ولا عجب في كون الرسول ﷺ معتقدا لشيء من أمور الدنيا على خلاف ما هو عليه، أو يخيل إليه من أمورها ما لا حقيقة له، لأنه في غير النبوة بشر من ذاك الزمان والمكان، ولا عيب أنه لم يكن يعلم المكتشفات العلمية التي حدثت على مر الزمان بعده، فلم يكن يعلم بأمر جراثيم الأمراض التي عليها قوام الطب اليوم، ولا المضادات الحيوية، ولا العمليات الجراحية، ولا نقل الدم، ولا تسبب الخلل الكيميائي في الجسم في الأمراض النفسية، إلى آخر ما تطور إليه الطب، فكان يعيش كأبناء ذلك الزمان، يأكل ويشرب ويلبس ويسكن ويركب ويتداوى مثلهم، وقد كانوا يعالجون لدغ الحية والعقرب بالرقى لا بالترياق المكتشف فيما بعد، ويتداوون بالريق والتراب لا بالأدوية التي لم تكن تطورت بعد، إلى آخر مظاهر ذلك الزمان، والتي ليست من أمور الدين، وقد أجمعوا قديما على عدم وجوب التداوي، وذلك لأنه كان عندهم سببا ضعيف الارتباط بالشفاء، وينبغي اليوم أن يجب التداوي بما صار محقق النفع.

أما الذين يعيبون أهل العصر الماضية على معارفهم وأساليب حياتهم باعتبار ما تطورت إليه الحياة بعدها بقرون فإن هذا سخف وحمق وجهل، إنما يعاب على الإنسان تخلفه وقصوره عما يمكنه الإتيان به حسب مقتضيات عصره، وإلا ظلت البشرية كلها مذمومة أبدا.

وما كان الوحي ليأتي بشيء من أساليب الحياة قبل أوانه، قبل أن تتهيأ له العقول، ويبلغه تطور العلم، ويرتقي إليه بناؤه، وتستعد له الحياة.

ولهذا لم يأت الوحي بإلغاء الرق، ولا بأنظمة الحكم الحديثة، ولا بمبدأ المواطنة، ولا بحق المرأة في اختيار الحكام، ولا بحقها في تقلد المناصب العليا، ولا بتسجيل الدولة للمواليد والوفيات والعقود، ولا بإصدار وثائق الهوية والسفر، ولا بنظام الضرائب، ولا بسك العملة، ولا بدواوين الوظائف، ولا بإضاءة الطرق، ولا بإقامة المدارس والمستشفيات، وغير ذلك مما تسفر عنه الحياة عندما يحين وقته، ويبلغه تطور البشر.

ويتفهم بعض الناس أن الأديان لم يكن من الممكن أن تأتي قديما بالعلوم الحديثة والمخترعات قبل أن يبلغها تطور البشر، ولكنهم يتساءلون لم لم تأت الأديان بترقية الناس إنسانيا وأخلاقيا، فتمنع الرق البغيض، وتمنع تنقيص المرأة وبخسها، وهو تساؤل جد ساذج، وسائله خالي الذهن عن تاريخ الإنسانية وتطور الحضارة، ولكن لا بأس من توضيح الأمر له بشرح سهل مختصر، ولنأخذ الرق مثلا، فمنذ عشرات الألوف من السنين كان الإنسان قبل المدنية يعيش على الصيد وقتل الآخر، ثم اكتشف الزراعة التي بدأ معها حياة المدنية، والزراعة تحتاج لعمل منظم، فتنبه الأقوياء إلى أنهم بدلا من قتل الضعفاء المهزومين فإنهم ينتفعون بهم في العمل سخرة لهم، فنشأ عندئذ نظام استعباد الأقوياء للضعفاء، وكان تقدما أخلاقيا عظيما للبشرية، حيث أبقى على حياة الضعفاء، فقلت المذابح، وقل أكل الناس بعضهم بعضا، وكان البشر جميعا يرون صواب هذا النظام ونفعه، ومنهم فلاسفة اليونان كأفلاطون وأرسطو، الذي قال بوجوب استمراره إلى أن يصنع البشر آلات تقوم بالعمل، وقد صدق حدسه، فقد ساعد نظام الرق في التمهيد لنشأة الصناعة، وكان إلغاؤه مواكبة للثورة الصناعية، التي أحلت الآلات محل العبيد، وارتقى العمال عنهم درجة، وما زالت أوضاعهم تتطور مع تطور الحياة، وما زال شكل الحياة الإنساني والاجتماعي يتشكل ويتطور متوائما مع تقدم العلم والصناعة، وبهذا يتبين أن نشأة الرق وزواله

يتوقفان على أسباب من تطور البشر، وأن مصالح عامة البشر هي التي تحدد المقبول أخلاقيا لديهم، ولا يتصور أن يحدث شيء في غير موضعه من هذا التطور، وإلا كان خرقا للأسباب التي أراد الله للدنيا أن تسير عليها، كما لا يتصور أن يتحرك البشر ضد مصالحهم الدنيوية، فإنه أمر مناف لفطرتهم التي جبلهم الله عليها، ولم يبعث الله الرسل لكسر هذا النظام، لأنه هو الذي وضعه، وهو الذي أراد بعلمه وحكمته للدنيا أن تخضع له، فلم تأت شريعة قط بما يناقض مصالح الناس، أو يخالف مراحل تطورهم، وما البشرية بكل جوانبها الاجتماعية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية والعلمية والصناعية وغيرها إلا كالجسد الواحد، ترتبط فيه تلك الجوانب كارتباط أعضاء الجسد، تخضع لنظام واحد، وتنمو بمعدل واحد، وتعمل باتساق وتوافق، وتتبادل التأثير بما يحفظ التوازن، ولكل شيء أوانه، لا يتقدم عنه ولا يتأخر، كالجوع والعطش، ولحظة الشفاء والمرض، فلا يتم شيء إلا في أوانه، ولا ينجح افتعاله قبله، ولا يصلح بعده، فكأن السؤال المتقدم يرجع إلى السؤال عن حياة الإنسان في هذا العالم، ولماذا لم يخلقه الله ابتداء على أعلى درجة من الكمال؟ ونحن نسأل هذا السائل بدورنا، وأين إرادة الله أن يخلق ما يشاء كيف يشاء؟ وقد أراد أن يخلق الناس أطوارا كما جاء في القرآن، أي أحوالا في أزمان، وأراد ابتلاءهم بالخضوع للقانون الذي أجرى عليه الدنيا، لا يستقدمون شيئا منها قبل أوانه ولا يستأخرون.

والحالمون بالمثالية هم أصحاب هذا النوع من الأفكار، يدعون إلى حياة كاملة فاضلة، ويتصورون إمكان تطور البشر في جانب الخير دون الشر، ولا يعرفون أن الذين يصنعون أسباب الشفاء هم الذين يصنعون أسباب المرض، وأن العلم أعمى عن الخير والشر، وأنه لا خير في الدنيا بلا شر، كما أنه لا يمين بلا شمال.

وكون الوحي لم يأت بشيء من تطوير الأمور الدنيوية ليس معناه على الإطلاق أن صورة الحياة وقت النبوة في تلك الأمور هي من الدين في شيء، فلا أمر الدين بها، ولا أمر باستبقائها على ما هي عليه، ولا أرشد إلى تطويرها، **ولم تأت الرسل أصلا لتعلم الناس أمور دنياهم، فلا تؤخذ هذه الأمور من الدين البتة.**

والمرجع في تلك الأمور الدنيوية جميعا هو جلب المصلحة ودفع المفسدة، على ما يقتضيه تطور العلم والتجربة، وما يناسب الناس وينفعهم على اختلاف الأحوال والأعراف، وهذا ما يقره الدين، إلا أن يخالف شيئا مما تعبد الله الناس به.

والعجب ممن يزعمون أن الوحي أتى بعلوم دنيوية يتكلفون استنباطها من النصوص قسرا بعد أن يكون الآخرون قد اكتشفوها في الحياة، وصنعوها بفكرهم وبحثهم وعملهم، فنقول لهم أما كان الأولى أن يأتي الوحي مصرحا بما ينفع المسلمين وقت نزوله من تلك العلوم بدلا من أن يخفي إشارات لها لمن سوف يأتون في المستقبل؟ وهل صنع المسلمون شيئا اعتمادا على شيء استنبطوه من القرآن؟

وآخرون يزعمون أن الإسلام وضع القواعد الكلية لشؤون الحياة جميعا، ووضع لكل شأن منها نظاما محكما، فهل في الإسلام قواعد كلية للصناعة وعلوم الحرب الحديثة والهندسة والفيزياء والمحاسبة والرياضيات؟ كيف والحديث يقول: "نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب"؟ ولو كان الإسلام وضع تلك القواعد فما الذي منع من تطبيقها في الصدر الأول بحيث يسبق المسلمون الأوائل سائر الأمم من حولهم في علوم الدنيا ومخترعاتها، فيكتشفون أسرار الجسم والأمراض والأدوية، ويطورون شكل الحياة المدنية، ويخترعون البارود والسلاح، وكثيرا مما كانت الدنيا مهيأة له وقتئذ، ولكننا لم نر اكتشافا علميا ولا تطويرا مدنيا ولا اختراعا واحدا قام به المسلمون في صدر الإسلام، وما ذلك إلا لأنهم كانوا أمة أمية، لا تعنى بعلوم الدنيا البتة.

والذين يأبون الإقرار بأن إرشادات الرسول ﷺ في هذه الأمور الدنيوية إنما هي رأي وخبرة وتجربة وعادة وليست تشريعا إنما يرفضون الأخذ بالحديث المذكور "إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر"، لأنهم يقرون صحته نظريا ثم يعطلون العمل به، ولا يكادون يرون له مثالا سوى رأيه في تلقيح النخل الذي ورد في قصته الحديث، ولو كان نهى عن الغيلة لكانوا عدوه نهيا شرعيا، وحكما دينيا، وإذا لم تكن الأمثلة التي قدمتها من الإرشاد

الدنيوي فما هي أمثلته إذن؟ ومع هذا فلم نر أحدا منهم يتداوى بالريق والتراب الوارد في السنة، بل يحافظون على صحتهم وحياتهم بالحرص على العلاج بأحدث الأدوية، المبنية على علم الجراثيم التي لم يرد لها ذكر في الدين، والمبنية على حقيقة العدوى التي يظنون أن الدين ينكرها.

إن التزيد على الشرع بإدخال رأي الرسول الظني بشأن الأمور الدنيوية في الدين هو عين المخالفة له، وهو غلو في الدين بإدخال ما ليس منه فيه، وهو تقول على الله بما لم ينسبه رسوله إليه.

إخبار الرسول ﷺ عن الأمور الدنيوية بأمور غيبية:

قد يخبر الرسول ﷺ عن الأمر الدنيوي بأمر ديني غيبي، كإخباره عن مغيب الشمس في الغروب أنها تسجد تحت العرش، فليس هذا بيانا لحقائق علم الفلك، بل هو أمر ديني يخبرنا عن خضوع الشمس لخالقها، ويجب الإيمان به كالإيمان بالغيبيات، فالعقل لا يدرك بنفسه حقيقة العرش ومكانه وفوقه وتحته، ولا يدرك حقيقة السجود بالنسبة للشمس، فيجب الإيمان بذلك كالإيمان بالملائكة، دون أن يتداخل ذلك مع حقائق العالم الطبيعي، ولا يعد بيانا من الشارع لها، ومن ذلك الإخبار عن خلق الله سبع سماوات ومن الأرض مثلهن، والإخبار عن صوت الرعد بأنه صوت سوق الملك للسحاب، فليس هذا بيانا لطبيعة الرعد ومادته، وكذا إخباره عن صياح الديك بأنه رأى ملكا، وعن نهيق الحمار بأنه رأى شيطانا، فليس هذا تفسيرا حسيا عضويا، ولا شك أن الحمار الأعمى والمعصوب العينين ينهق أيضًا، وهو لا يرى شيئا، وإخباره عن الاستحاضة بأنها ركضة من الشيطان ليس شرحا طبيا لسبب حصولها، بل بيان لأمر ديني، هو أن ينسب السوء للشيطان، كما يقال في النسيان أنسانيه الشيطان، وذلك لأن في الاستحاضة مشقة وصعوبة في الطهارة والصلاة، فنسبت للشيطان، كما وصف النوم عن الصلاة بأنه بول الشيطان في الأذن، وليس هو بولا حقيقة، فكذا الاستحاضة ليست ركضة كضربة حقيقة، ويقال مثل ذلك في الإخبار عن سبب صراخ الصبي أول ما يولد بأنه من مس

الشيطان أو نخسته إياه، فليس هذا تفسيرا دنيويا لسبب البكاء، الذي قد يكون لألم فراق الأم، وما كان فيه من السكون والإحاطة، أو لجريان الدم وتفتح العروق، ونحو ذلك من الأسباب العادية، إنما هو بيان لمعنى ديني غيبي، وهو أن الشيطان عدو للإنسان من بدء حياته، يريد أن يحزنه ويضره، فهذه كلها أمور غيبية، نؤمن بها إيماننا بالغيب الوارد في الشرع، ولكنها لا تنتمي لعالمنا الطبيعي المشاهد، ولا تفسره، ولا شك أن اعتبار المسلمين هذه الأخبار ونحوها مفسرات للعالم الطبيعي، ومبينات لأسبابه وأسراره، هو الذي قعد بهم عن البحث العلمي السببي الذي يؤدي حقيقة إلى تفسير الظواهر، وكشف أسرار الغوامض.

وكل ما ورد على لسان الرسول ﷺ من أخبار عن أمور الدنيا من العلوم الطبيعية وأحوال المخلوقات وسائر علوم الدنيا ففيه التفصيل الآتي:

إن كان إخبارا بأمر غيبي من أمور المستقبل فإنه يكون بالوحي، لتعذر العلم به بغيره، وذلك كالإخبار عما يكون بين يدي الساعة.

وإن كان من أخبار السابقين احتمل أن يكون بالوحي أو بغيره، فإن صرح أنه بالوحي فهو كذلك، وإلا نظر في الأدلة والقرائن لمعرفة إن كان بالوحي أو بغيره، ومن ذلك قوله في حديث الصحيحين "فقدت أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت، وإني لا أراها (أي لا أظنها) إلا الفأر، إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشرب، وإذا وضع لها ألبان الشاء شربت"، فقد ظن الرسول ﷺ أن هذه الأمة مسخت على صورة الفأر، واستند في ظنه ذلك على ما لاحظه من أنها لا تشرب ألبان الإبل، وكانت محرمة على بني إسرائيل، ثم ورد في صحيح مسلم وغيره حديث "إن الله لم يجعل لمسخ نسلا ولا عقبا"، فقال العلماء إنه قال ما قال في شأن الفأر بالظن قبل أن يوحى إليه بحقيقة الأمر في ذلك.

وإن كان إخبارا بما هو غيب عندهم، حيث لم يبلغه علمهم، وليس لهم به خبرة ولا اجتهاد، فإنه يكون أيضًا بالوحي، لأن الرسول ﷺ لا يقول الشيء جزافا بلا علم ولا اجتهاد، كإخباره عن موت النجاشي بالحبشة يوم وفاته، فكان إخبارا

معجزا بالغيب باعتبار عصرهم، ولو أخبر مخبر اليوم عن مثل ذلك لما كان إخبارا بالغيب، اعتبارا بوسائل عصرنا.

وإن لم يكن إخبارا بشيء من الأمور الغيبية، بل كان إخبارا عن الواقع، فإنه لا يكون من الوحي، بل من التجربة والخبرة والاجتهاد والمعلومات الشائعة والعادات الجارية، فالوحي لا يأتي ليعلم الناس العلوم الدنيوية التي ليس فيها حكم شرعي ولا تتعلق بالدين والإيمان، لأن هذه العلوم تتطور مع تجارب الإنسان وأبحاثه وخبراته، كالعلوم الطبية، وسائر العلوم الطبيعية المشاهدة، فلو ثبت شيء منها بالوحي لكان يعني جمودها على ذلك وعدم تطورها، وهو خلاف الواقع، والظن بأن الوحي يأتي بالعلوم الدنيوية مناقض لعموم قول الشارع "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، لشموله جميع أمور الدنيا، فلا يؤخذ من الشرع علوم دنيوية، كونية أو طبية أو زراعية أو إدارية أو حسابية إلى آخر ما هو من علوم الدنيا المحضة، فهذه كلها علوم عقلية وتجارب وخبرات إنسانية، ليست من الدين، ولا تؤخذ منه.

وقد يأتي الوحي بشيء من ذلك لغرض ديني كتأييد النبوة، لا لتعليم الناس علوم الطبيعة، وذلك كإخبار النبي ﷺ عن شبه الولد بأبيه إذا سبق ماؤه، وشبهه بأمه إذا سبق ماؤها، وهو أمر لا يدرك إلا بالوحي باعتبار ما بلغه العلم في عصرهم، وقد نص فيه على أن جبريل هو من أخبره بذلك فعرفنا أنه من الوحي، وكل ما جاء به الوحي يجب الإيمان به، ومحال أن يكذب، أو يتخلف، أو يتناقض، والقصد من الإخبار بسبب الشبه هو إظهار دلائل النبوة بالعلم بالغيب، فقد ساقه لحبر يهودي يستدل على نبوته بامتحانه بهذا السؤال، وكان الحبر يعرف الجواب، فلما أجابه بما يعرفه علم أنه نبي، ولولا أن الجواب كان معروفا عند الحبر لما كان ثبت عنده صدق الخبر، فلم يقصد بهذا الإخبار تعليم الناس العلوم الطبية المتعلقة بالأجنة ولا الإشارة إليها، ولم يقصد به إظهار دلائل النبوة لمن سيكشفون في الأزمنة التالية عن هذه العلوم، لأن التعبير بسبق الماء يحتمل معاني متعددة، وحمله على المعنى العلمي الحديث من انتقال المورثات من الوالدين ليس واحدا من تلك الاحتمالات، باعتبار ما كان

يفهمه المخاطبون بالكلام، وخطاب الناس بما لا يفهمون مما يتنزه عنه الشارع، وقد ورد النهي عنه، فلا ينبغي المغالاة في كلام الشارع بتحميله ما لا يحتمله.

وأما نحو قوله: "من تصبح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر"، فإنه لم ينص على أنه من الوحي، فيكون من الإرشادات الدنيوية، وقد كان النبي ﷺ ينظر فيها ويلاحظ ويجتهد رجاء التوصل للفائدة، فإذا غلب على ظنه الفائدة في أمر أرشد الناس إليه، ويتضح ذلك في قوله "تداووا بألبان البقر فإني أرجو أن يجعل الله تعالى فيها شفاء فإنها تأكل من كل الشجر"، فغلب على ظنه أن في ألبان البقر شفاء لكونها تأكل من كل الشجر، ولعله شبهه بالعسل الذي يأكل نحله من كل الثمرات فيكون فيه شفاء للناس، ثم تأتي رواية أخرى ولا يذكر راويها أمر الرجاء، بل يطلق القول بالشفاء في ألبان البقر فيقول: "ألبان البقر شفاء"، وقد عرفنا أن هذا الخبر ليس من الوحي بدلالة الرواية الأخرى، وهكذا الأمر في التصبح بالتمر، وفي غمس الذباب في الإناء، وغير ذلك من علوم الدنيا، إلا ما نص فيه على أنه من الوحي، فيكون القصد منه حينئذ غرضا دينيا لا علما دنيويا كما سبق بيانه.

وكيف يليق أن ينسب إلى العليم القدير أنه إذا أراد أن يعلم رسوله ما ينفعه وينفع المسلمين من علوم الدنيا، في آخر رسالة من الله للناس إلى يوم القيامة، أن يعلمه فائدة طبية تتعلق بوقوع الذباب في الشراب، أو بأكل العجوة في علاج السم والسحر، وهي أمور قليلة الحدوث، ولا تتعلق بالنفع العام، وتتضاءل كثيرا إلى جانب ما سوف يكتشفه البشر في قادم السنين، ولا يعلمه مثلا المضادات الحيوية التي تعالج الناس من الجراثيم الشائعة بينهم، أو صناعة البارود لقهر الأعداء ونصرة الدين، وغير ذلك مما يليق بالتعليم الإلهي.

إن الذين يظنون ذلك أرادوا بحسن نية أن يعظموا الدين بجعله مصدرا للعلوم الدنيوية، ولكنهم لغفلتهم وقصور علمهم بضخامة علوم الدنيا كان قولهم هذا تنقيصا للدين لا تعظيما، لأن نسبة هذه الفوائد العلمية إلى الدين وهي شديدة الضآلة مقارنة بما توصل إليه البشر تزري بالدين، وتهوي به من ذروة الحكمة الإلهية

إلى ما هو أدنى من جهد البشر، وتجعل رسول رب العالمين مزاحما للأطباء ومقارنا بهم، فما قدروا الله حق قدره، تعالى عن ذلك علوا كبيرا.

وحاشا لله أن أعيب في علماء الأمة وأئمتها حيث ظنوا ذلك من الوحي، فإنهم ما كانوا يعلمون ما ستؤول إليه الأمور من علوم الدنيا، ولو كانوا في عصرنا لغيروا فهمهم لذلك، هذا مع أن الإجماع الشرعي الواجب اتباعه إنما هو في الأمور الدينية لا الدنيوية، فلا يعد اتفاق الأوائل في أمور الدنيا إجماعا، وبالتالي تسوغ لنا مخالفتهم فيه، قال إمام الحرمين: "فأما ما ينعقد الإجماع فيه حجة ودلالة فالسمعيات، ولا أثر للوفاق في المعقولات، فإن المتبع في العقليات الأدلة القاطعة، فإذا انتصبت لم يعارضها شقاق ولم يعضدها وفاق".

الإخبار القرآني عن الواقع:

وكل ما ورد في القرآن إخبارا عن الواقع فلا بد من اعتبار ظروف ذلك الواقع في معنى الكلام، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ... ﴿١٤﴾ ﴾ [آل عمران]، فإن الإخبار بهذا عن عموم الناس إنما كان باعتبار ظروف عصرهم، وقد تغير الحال اليوم، وانصرف الناس عن اشتهاء الخيل المسومة إلى المركبات والأسلحة الحديثة، وصارت أموالهم أوراقا معدودة، لا ذهبا ولا فضة توزن بالقناطير، وصار الجاه والثراء بامتلاك الشركات والمصانع أكبر بكثير جدا من اقتناء الأنعام والحرث، ومع هذا الواقع الذي لا يسع أحدا إنكاره وجب فهم النص الشرعي على الأمور المرتبطة بظروف الواقع أنها متغيرة بتغيره.

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَٰبًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِـُٔونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَٱلْءَاخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الزخرف]، فجعل عظيم الثراء والرفاهية أن يكون للبيوت سقف

ودرج وأبواب وسرر من فضة وذهب، وهو مناسب لما يتخيله المخاطبون وقتئذ من غاية الثراء والفخامة في البيوت، ولا تعد هذه الأشياء عندنا من الثراء والرفاهية في البيوت، ولا يفكر فيها من معه المال الكافي لعملها، إنما الرفاهية في البيوت في عصرنا في أشياء أخر تماما، يعرفها الناس ويتمنونها، ولا يبادلونها بالمصنوعات الفضية المذكورة في الآية.

وذكر القرآن الاهتداء بالنجوم في ظلمات البر والبحر على ما يناسب عصرهم، واليوم توجد من آلات الاهتداء في البر والبحر والجو ما يغني عن الاهتداء بالنجوم ويتفوق عليه كثيرا، فلا محيص عن تدبر هذه الآيات باعتبار سياق الزمن الذي نزلت فيه.

وما ورد في القرآن من ذكر نعمة الله بإجراء السفن في البحر، وأنه لو أسكن الريح لركدت على ظهره، وتذليل الدواب للركوب، واتخاذ اللباس والأثاث والمتاع والبيوت من جلود الأنعام وأصوافها وأوبارها وأشعارها، والجمال فيها حين يريحون وحين يسرحون، وحمل أثقالهم على الإبل إلى بلد لم يكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وركوب الخيل والبغال والحمير، والزينة في ذلك، فهي أمثلة على تسخير الله ما في الأرض للناس مما يستوجب شكره، وقد ذكر القرآن ما يناسب واقعهم من ذلك، وفي كل عصر ما يناسبه من أمثلة على هذا التسخير، فالسفن صارت تسير بالآلات لا بالريح، وتضاءل دور الدواب في الركوب والحمل والزينة، وصار لدينا السيارات والقطارات والطائرات، ونستعمل القطن والمواد المصنعة أكثر من الأصواف والأوبار والأشعار في اللباس والأثاث والمتاع، فجاء الخطاب القرآني مناسبا لحال المخاطبين، وليس مطلوبا استبقاء صور الماضي في شيء من ذلك، وليس على المسلم لكي يتدبر نعم الله أن يحصر فكره في تلك الأمثلة، بل يضعها في موضعها من الزمن، ويتفكر في النعم الحاضرة التي يعايشها، فإنه أجدر بحسن التفكر وصدق الشكر.

وما ورد في القرآن أيضًا من الدعوة للتفكر في كيفية خلق الإبل، فإنه جرى مناسبا لواقعهم زمانا ومكانا، فلم يذكر لهم ما لا يعرفونه من مخلوقات، ولا ما لا

يمكنهم النظر في عجيب خلقته من الكائنات، وقد وجد في عصرنا من العلوم والأبحاث المتعلقة بالكائنات المختلفة، وخاصة المصور منها، ما يعطي الناظر أكبر زاد للتفكر، فلتفهم دعوة القرآن للتفكر في الإبل في سياق ظروف المخاطبين، بحيث يتفكر الناس في كل عصر بما يفيد ويثمر.

وكذا دعوة القرآن للتفكر في الطير المسخرات في جو السماء ما يمسكهن إلا الله، فإن هذا التفكر يختلف اليوم عما كان في زمن نزول القرآن، فنحن باعتبار ما وصلت إليه علومنا نتفكر في قوانين طبيعية كثيرة خلقها الله، وهيأ الإنسان لتعلمها، فاكتشف منها ما أمكنه من صنع الطائرات، المسخرة أيضًا في جو السماء، يمسكها الله بما هيأ في الدنيا من قوانين تسير عليها، فاختلف التفكر باختلاف الواقع، ولا يكفي أن يقتصر المسلم اليوم على التفكر في الطير، بل يتطور فكره بما يناسب واقعه، وفي نفس السياق نلاحظ أن القرآن يقول: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ... ﴿٢٢﴾ ﴾ [يونس]، وبالطبع لا يذكر الجو، وفيه من المنة ما في تسيير البر والبحر، ولكن القرآن لا يذكره، ولا حتى يومئ إليه خفية، لأن الأخبار المتعلقة بالأمور الدنيوية معتبر فيها واقع المخاطبين كما نقول.

ومما اعتبر فيه حال المخاطبين ما جاء في القرآن عن السحر وضرره، والتعوذ بالله من شر الساحرات، لأنهم كانوا في تلك الأزمنة يعتقدون في ضرر السحر، وكان ذلك الاعتقاد يجعل السحر مضرا بهم بالفعل، ولم يكن تطور الحياة حينئذ يسمح بأن يبين لهم حقيقة الأمر قبل أوانه، فكان العلاج الممكن حينئذ هو الالتجاء إلى الله بالاستعاذة من شر السحر، بحيث تطمئن النفس بذكر الله، فتقوى ويزول عنها ما يخيل إليها من السحر.

وقوله تعالى: ﴿ ۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰۚ ... ﴿٨٢﴾ ﴾ [المائدة]، خاص بزمنه كسائر أخبار القرآن عن الواقع، وليس فيه دلالة على استمراره في جميع

الأزمنة، كقوله تعالى: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ...﴿١٠١﴾ ﴾ [التوبة]، فإنه خاص بزمن الخطاب، ولا يقال بوجود المنافقين دائما في أهل المدينة ومن حولهم، وكقوله تعالى عن اليهود: ﴿ لَا يُقَٰتِلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِى قُرًى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍۭ ...﴿١٤﴾ ﴾ [الحشر]، فإنه خاص بزمن الخطاب، وقت أن كانوا يحتمون بالجدر من الرماح والسهام، قبل وجود الطائرات والمقذوفات من بعيد، وكذا قوله: ﴿ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ ...﴿٩١﴾ ﴾ [النساء]، وقوله: ﴿ وَلَوْ قَٰتَلَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوَلَّوُا۟ ٱلْأَدْبَٰرَ ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الفتح]، فكل هذه الأخبار ونحوها خاص بأقوام كانوا في زمن الخطاب، ولا يصح أن يؤخذ منه تعميم، وكذلك ما ورد في الأحاديث من وصف لأهل بعض البلاد مثل: الإيمان يمان، والكفر قبل المشرق، والسكينة في أهل الغنم، والفخر والرياء في أهل الخيل والوبر حيث يطلع قرنا الشيطان في ربيعة ومضر، فإن المراد الموجودون حينئذ منهم، لا في كل زمان، فإن اللفظ لا يقتضيه.

وذكر القرآن من أنواع الميتة المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة على ما هو شائع معهود عندهم، ولم يذكر الغريقة أو المحروقة لعدم شيوعها، ولا المصعوقة بالكهرباء لعدم وجودها.

كما ذكر القرآن عذاب الذين يكنزون الذهب والفضة أن تكوى بها أجسامهم، وهو مناسب للمعهود في عصرهم من أن الأموال من هذه المعادن، ولا شك أن من يكنزون الأموال الورقية يعذبون أيضًا ولكن بصورة أخرى لم يذكرها القرآن، لأن تلك الأوراق لم تكن لديهم، فجاء القرآن بما يناسب الواقع لا لحصر الأمر فيه، بل لمناسبته لحال المخاطبين.

وذكر القرآن استمتاع الرجال في الجنة بالنساء والحور، ولم يتعرض لاستمتاع النساء، وإن كان لهن فيها ما شئن، كحال أهل الجنة جميعا، ولكن القرآن لم يصرح بتلك الأمور في حق النساء لما تقتضيه الآداب المرعية في الكلام من ترك التصريح بذلك.

وذكر القرآن من نعيم الجنة ما يناسب أحوال المخاطبين، ساكني الصحراء الحارة، فحدثهم كثيرا عن الأنهار والعيون والفواكه والأشجار، وأنهم يجدون فيها ظلا ظليلا، ولا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا، ولو كان المخاطبون في بلاد البرد والثلج والغيوم لكان المناسب لهم الحديث عن الدفء والضياء، ولو كانوا في بلاد الأعاصير والفيضانات لكان المناسب لهم أنهم لا يرون في الجنة إعصارا ولا فيضانا، والحقيقة أن الجنة فيها كل نعيم، ولكن الخطاب القرآني بذكر بعض تفاصيل هذا النعيم يتوخى حال المخاطبين، ليكون تأثيره فيهم أعظم.

وجاء المثل القرآني مناسبا لأحوال المخاطبين الذين يتواجد العبيد في حياتهم، ليكون أوقع في نفوسهم، فقال: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ ... ﴿٢٨﴾ ﴾ [الروم]، واليوم بعد زوال العبيد لم يعد المثل من أنفسنا، ولم يكن إدراكنا لمعناه بالسمع كإدراكهم له بالمعايشة.

واستنكر القرآن على المخاطبين كثيرا أنهم يجعلون لله البنات، وهن أدنى حالا من الذكور في بيئة المخاطبين، كقوله تعالى: ﴿ أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ ﴿١٦﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿١٧﴾ أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾ ﴾ [الزخرف]، أي أتنسبون إلى الله اتخاذ الولد من أدنى الصنفين، وهو البنات، وهو العاجز عن تولي شأنه، القاصر عن إبانة حجته، وتزعمون أنه جعل لكم صفوة الصنفين من البنين، والآيات متعددة في نفس المعنى، وهو استنكار نسبة الأدنى إلى الله، فضلا عن استنكار نسبة الولد إليه أصلا، واعتبار الأنثى أدنى من الذكر إنما كان باعتبار عرف المخاطبين، وحالة المرأة في واقع حياتهم، وليس أمرا قرآنيا باستبقائها على تلك الحالة، كسائر أخبار القرآن عن الواقع.

وجاء ذكر القرآن لأديان الكفر والشرك على ما يعهده العرب، فذكر اليهود والنصارى ومشركي العرب، وبين ضلالهم، وأبطل دعاواهم، ولم يتعرض لديانات

أخرى، وقد كان لها من الأتباع والتأثير أكثر مما كان لمشركي العرب، كالهندوسية والبوذية والمانوية، فجاء الخطاب مناسبا للمخاطبين، وإن كان المعنى عاما.

ولو كان القرآن يخبر عن أمور الدنيا وعلومها دون تقيد بواقع المخاطبين في زمن نزوله، وكانت تلك الأخبار بملابساتها المرتبطة بواقع المخاطبين وقت نزولها موجهة لأهل العصور التالية بنفس ملابسات الماضي، لكان المخاطبون في عصورنا الحالية لا يجدون الحديث عن اشتهاء الخيل المسومة، والزينة في البغال والحمير، والتفكر في الإبل والطير وسفن الرياح، والاهتداء بالنجوم، وضرب المثل بعلاقة السادة بالعبيد، والرد على من جعل الملائكة إناثا مناسبا لهم، ولكان بعيدا كل البعد عن حياتهم التي يعيشونها، وقد تغيرت صوره بالكلية، فإما أن ينتحلوا عصرا غير عصرهم، يقفون عند مستواه العلمي والحضاري والطبي، وهذا ضياع لهم، وحبس لعقولهم ومعارفهم في الماضي، ويفكرون في أحوال أناس آخرين ويتظاهرون بالاتعاظ بها، وهو زيف وادعاء لا يثمر شيئا، بل يفضي بصاحبه إلى الخلل والاضطراب والتنازع النفسي، أو ينتبهوا إلى ما نقول من أن الواقع معتبر في الخطاب الديني المتعلق بأمور الدنيا، وأن هذا الخطاب جار على أحوال المخاطبين في زمن الخطاب، ولا يجوز تحميله بأكثر من ذلك في الأمور الدنيوية، وتقيد صورة الخطاب الديني المتعلق بأمور الدنيا بواقع الزمن والمكان كانحصار لغته في اللغة العربية بكل قواعدها وأساليبها، وهي أشياء من لوازم الخطاب، ولا تنقص من قدره شيئا، إلا عند من يظن نقص الإنسان مثلا لكونه بلا جناحين، وتصور خطاب لا تتقيد صورته وأمثلته وسائر مفرداته بالزمن والمكان كتصور خطاب ليس بلغة معينة، أو بكل اللغات في آن، وكلما أصر المتزيدون على تحميل الخطاب الديني ما لا يحتمله من الأمور الدنيوية كلما انصرف العقلاء من أهل العصر عن الدين، إذ يجدونه بعيدا عن مناسبة حياتهم، واتباعه بهذه الصورة يضر بهم ولا ينفعهم.

وقد جاء الخطاب القرآني مناسبا لأحوال المخاطبين وقت نزول القرآن في تفاصيل الأحكام الشرعية أيضًا، ومن أمثلة ذلك:

قوله تعالى في شأن كتابة الدين: ﴿ ۞ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ... ﴿٢٨٣﴾ ﴾ [البقرة]، فصورة السفر المنقطع عن العمران، وغياب العارف بالكتابة، هي أمور كانت شائعة في زمنهم، ولم تعد صورة الحاضر كذلك.

وقوله تعالى في آداب المؤمنات: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ... ﴿٣١﴾ ﴾ [النور] مناسب لعادتهم في ذلك الزمان من لبس المرأة للخلخال.

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ... ﴿٢٥﴾ ﴾ [النساء]، وقوله في الكفارة: ﴿ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾، وقوله في آداب الاستئذان ﴿ ...لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ... ﴿٥٨﴾ ﴾، كلها تفاصيل أحكام متعلقة بوجود ملك اليمين، وكذا الأحكام المتعلقة بنفس ملك اليمين، كالعتق والكتابة، وكل ذلك لم يعد له وجود اليوم.

وقوله تعالى في آداب الاستئذان أيضًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْ ... ﴿٥٨﴾ ﴾ [النور]، هي تفاصيل لعرف المخاطبين في ذلك الزمان والمكان، الذين كانوا يعملون في الرعي والحرث، ويضعون ثيابهم وقت الظهيرة، وليس ذلك من عرف أكثر الناس اليوم.

وقوله تعالى بعدها: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ... ﴿٦١﴾ ﴾ [النور] وارد في شأن من يؤذن لهم في الأكل بلا دعوة، وقد جاء بتفاصيل أعرافهم وعاداتهم في ذلك الزمان، والعادات والأعراف تختلف، فلم تذكر الآية مثلا بيوت بناتكم ولا بيوت أحمائكم،

ولا حرج عندنا في الأكل من بيوتهم، وكثيرا ما يكونون أقرب للإنسان من المذكورين في الآية، ولم تذكر الطباخين والخدم في البيوت، وقد جرت عادتنا بأكلهم منها.

وقوله تعالى في أكثر من آية ما يتعلق بتحريم صيد البر على المحرم، وأن الله يختبر طاعتهم في الكف عن الصيد الذي تناله أيديهم ورماحهم، فهذه الصورة كلها من الصيد للمحرم في طريقه للحج أو العمرة، وأنه بالأيدي والرماح، لم تعد موجودة اليوم، اللهم إلا في النادر.

وقد يقال هلا ذكرت الأمور الكلية في الأحكام وتركت التفاصيل التي تختلف باختلاف الواقع، وليفعل كل قوم ما يحقق تلك الكليات حسب تغير الواقع، ملتزمين بمقاصد الشريعة وكلياتها الثابتة، كأن يكتفى بالأمر بحفظ الحقوق، ويكتفى بنهي المؤمنات عما يغري بهن الرجال الأجانب، ويكتفى بالأمر بأن يتأدب الصغير مع الكبير، والتابع مع المتبوع، وبإباحة الأكل بما يسمح به العرف، ونحو ذلك من الأوامر والنواهي المجردة عن التفاصيل الخاصة بواقع معين؟

والجواب أن أي تشريع للقوانين والأحكام لا بد أن يكون تفصيليا، ولا يصلح فيه الإجمال، وإلا كان مواعظ وإرشادات عامة لا تكفي تفاصيل الواقع، ولم يكن ممكنا تفويض المخاطبين حينئذ بوضع تلك التفاصيل وهم حديثو عهد بالدين، وفي مرحلة التأسيس له، فكان لزاما أن يضع الشارع تلك التفاصيل، وأن تكون ولا بد مناسبة لواقعهم، فتكون مثلا تحتذى ويقاس عليها، ومن ناحية أخرى فإن الخالق الذي له أن يتعبد الخلق بما يشاء قد أراد أن يتعبد المخاطبين بالامتثال لأحكامه بصورتها التي شرعها لهم، ليبتليهم بالسمع والطاعة تحقيقا لإيمانهم، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ ... ﴿٥١﴾﴾ [النور].

تعلق الشريعة بالأمور الدنيوية:

يظهر مما تقدم أن الشريعة تعاملت مع الواقع في الأمور الدنيوية على ما هو عليه، وإنما تعلقت بتلك الأمور من جهة التكليف بها، لا من جهة بيان حقائقها وجوانبها

الفنية وطرق أدائها وسبل تطويرها، فعلينا أن نتبين تلك الجوانب التكليفية، ونعرف أنها من الدين، فلا يجوز أن نخرجها منه، ونميزها عن الجوانب الفنية التي لم تعرض لها ولم تتدخل فيها، فنعرف أنها ليست من الدين، فلا ندخلها فيه.

وجوهر الدين هو عبادة الله وحده، لذا فإن جميع أحكام الشريعة داعية إلى إخلاص العبادة لله، وكل ما ورد في الشرع متعلقا بالأمور الدنيوية إنما يتعلق بها من جانب التعبد لله بالخضوع له وطاعة أوامره، ومنها حسن الخلق، لأن الدين هو الخلق العظيم، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [القلم]، وكما جاء في الحديث أن مقصد البعثة هو إتمام مكارم الأخلاق فقال "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق".

وأحكام الشريعة لا تناقض مصالح العباد، بل تدعو إلى تحقيقها، ولكن دون أن تعرض للكيفيات الفنية التي تؤدى عليها الأمور الدنيوية، والتي تعلم بالفكر والبحث والتجربة، وتتطور على مر الزمن، وقد يتعرض لها الرسول ﷺ على سبيل الإرشاد الدنيوي كما مر.

فأما تعلق الأحكام الشرعية بالجانب التعبدي من الأمور الدنيوية، فيتمثل في وجوب ما يلزم لحفظ الدين، كإعداد القوة لحمايته، وبناء المساجد والمعاهد الدينية والإنفاق عليها لنشر الدين وصيانة العقيدة عن الأهواء والشرك والبدع، وفي تحريم ألوان من الطعام والشراب واللباس والعلاقات الجنسية، وفي قصد التعبد في الفعل والترك للأمور الدنيوية، وفي وجوب الصور المنصوص عليها للأحكام المتعلقة بالأمور الدنيوية ما دامت محققة للمقصود من تشريعها، فقد شرعت هذه الأحكام محققة للمصالح باعتبار الواقع في زمن التشريع، فإذا تغيرت ظروف الواقع تغيرت صورها للمحافظة على المصالح المقصودة من تشريعها، على ألا تخالف ثوابت الدين التعبدية والخلقية، كتغيير صورة القتال صفا كالبنيان المرصوص بما يناسب الأسلحة الحديثة، وسيأتي الكلام عن ذلك تفصيلا.

وأما تعلقها بالجانب الخلقي، فيتمثل في التحلي بكل خلق قويم، كالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، والتخلي عن الخلق الذميم، كالفحشاء والمنكر والبغي.

ولم يأت الشرع في ذلك كله ببيان الجوانب العملية الفنية لأداء الأمور الدنيوية، ولا أشار إلى البحث فيها وتطويرها، بل تعامل معها على ما هي عليه في زمن التشريع، تاركا أمر تطويرها إلى أهلها من البشر، وبالقطع لم يطلب منهم إبقاء صورة الواقع على ما هي عليه في ذلك الزمن.

فإذا نظرنا إلى الزراعة مثلا، وجدنا أن الدين لم يأت ليعلم الناس كيف يزرعون ويحصدون ويقاومون الآفات ويطورون أساليب الزراعة، إنما يأمرهم إذا تعاملوا في الزراعة أن يراعوا الحقوق ويجتنبوا التعدي، ويعلمهم أن الله هو المنبت للزرع بفضله وقدرته، وأنهم ليس لهم إلا الأخذ بالأسباب من حرث وبذر ونحوهما، وهو أمر اعتقادي ينبغي لكل مسلم أن يعتقده، وبالمثل لم يأت الدين ليعلم الناس فنون التجارة وطرقها، إنما يأمرهم فيها بحفظ الحقوق، ومراعاة الصدق والأمانة، وترك الغش والكذب والربا وأكل الأموال بالباطل، ويعلمهم ما ينبغي لهم اعتقاده من أن الله هو الرزاق بفضله وقدرته، ويعظم شأن التجارة مع الله فيقول: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ...﴿١١١﴾ ﴾ [التوبة]، ويقدمه على تجارة الدنيا ويجعله خيرا منها فيقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ ﴾ [الصف]، ويقول: ﴿ وَإِذَا رَأَوْاْ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ ...﴿١١﴾ ﴾ [الجمعة]، ويبين أن التجارة الخاسرة هي خسران الدين، فيقول عن المنافقين: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ [البقرة]، وكذا السياسة والحكم والإدارة، إنما يعنى الشرع فها بحفظ الدين، والخلق القويم، بإعداد القوة، والحكم بالعدل، والأخذ بالشورى، ومنع الغش والفساد والظلم والعدوان، بكل طريق يحقق ذلك، وهو متروك للبحث والاجتهاد والتطوير، ومناسبة الظروف والأحوال.

وإذا اتضح ذلك ظهر أنه لا يجوز التزيد في الدين بإدخال ما ليس منه فيه، فإن ذلك بدعة مردودة كما في الحديث: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"، فالقول مثلا بأن الإسلام أسس وعلم وبين نظم الزراعة والصناعة والتجارة، وأساليب السياسة والتخطيط والإدارة، ومناهج التعليم والبحث العلمي، وقوانين الكيمياء والطب، وقواعد الحساب والهندسة والاقتصاد، وغير ذلك من سائر شؤون الحياة وأمور الدنيا واجتهاد البشر، هو قول مردود، لأنه يدخل في الدين ما ليس منه، ويتقول على الشارع ما لم يشرعه، وقد بين القرآن في كثير من الآيات أن الله تعالى ما أرسل رسوله ﷺ إلا كرسول يعلمنا الدين ويبلغنا رسالة الله، فلم يترك مجالا للتزيد على ذلك وإقحام الجانب الفني لممارسة شؤون الحياة في مهمة الرسالة، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿ ...وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًاۚ ...﴿٧٩﴾ ﴾ [النساء]، وقوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ ...﴿٣٣﴾ ﴾ [التوبة]، وقوله ﴿ ...وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿١٠٥﴾ ﴾ [الإسراء]، فليس لمتزيد أن يتجاوز القرآن فيقول: مبشرا ونذيرا وطبيبا ومعلما للاقتصاد والتجارة والزراعة...إلخ، فليست هذه من وظائف الرسول التي بينها القرآن وحددها، بل هي أمور دنيوية صرح الحديث بأن المرجعية فيها ليست للدين، وإنما للرأي والبحث والعلم والاجتهاد، وكثيرا ما كان النبي ﷺ يستشير أصحابه في تلك الأمور ويأخذ برأيهم فيها، كما وقع في الغزوات وغيرها، ولما سئل عن أطوار الهلال، وهو سؤال في علم الفلك، نزل القرآن بالإجابة بما فيه منفعة دينية، فقال: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِۖ قُلْ هِيَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّۗ ...﴿١٨٩﴾ ﴾ [البقرة]، وأعرض عن الجواب عن السؤال تنبيهًا على أنه لا ينبغي أن يسأل الرسول عن تلك الأمور الدنيوية، وأنها ليست من مهمته، وكيف تكون العلوم الدنيوية من رسالة الرسول وهو القائل "نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب"، ولا دلالة في قوله تعالى: ﴿ ...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ... ﴿٨٩﴾ ﴾ [النحل] على دخول علوم الدنيا وشؤونها الفنية فيما أتى به الدين كما توهم بعض الغافلين، وادعى بعض المدعين، لأن المراد كل شيء من أمور الدين وعلومه،

وهذا ما أطبقت عليه التفاسير، بل قال الإمام الرازي إنه من المعلوم بالضرورة، فسقط هذا الادعاء.

وقد ذكر الإمام الشاطبي في كتاب "الموافقات" أن الشريعة جارية على مذاهب العرب وعلومهم وما ألفوه، فهي وإن كانت عامة لجميع الناس إلا أنها جرت على ما يناسب المخاطبين بها عند نزولها لتقوم عليهم الحجة بما يعرفون، ويتحقق الإعجاز فيما يفهمون، وأيضا فإن مناسبتها للمخاطبين أوفق بتحقيق المصالح، فخوطبوا بما يناسبهم ويناسب معارفهم وعاداتهم، فأقرتهم الشريعة على بعض أحكامهم، كتقدير الدية وجعلها على العاقلة، وإلحاق الولد بقول القائف، وتوريث الولد للذكر مثل حظ الأنثيين، وخوطبوا بما عهدوه من الطب بالأعشاب المعروفة لديهم والحجامة والكي والرقى ما لم تخالف الشرع، وأخبروا عن نعيم الجنة وأصنافه بما هو معهود في تنعمهم في الدنيا، وذكر لهم من مشروبها ومأكولها ما هو معلوم عندهم، كالماء واللبن والخمر والعسل والنخيل والأعناب وسائر ما هو عندهم مألوف، دون الجوز واللوز والتفاح والكمثرى وغير ذلك مما لم يعهدوه، ثم ذكر أن كثيرا من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات والرياضيات والمنطق، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وقرر أن هذا مخالف لما ثبت من أن الشريعة جارية على مذاهب العرب وعلومهم وما ألفوه، وأنه لم يبلغنا عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين الذين كانوا أعرف بالقرآن وبعلومه وما أودع فيه أن أحدا منهم تكلم في هذا المدعى، وهذا دليل على أن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء مما زعموا، وأما نحو قوله تعالى: ﴿ ...وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ...﴿٨٩﴾ ﴾ [النحل] فالمراد به عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف والتعبد، فهذا الإمام المبرز في أصول الشريعة ومقاصدها يصرح بأن القرآن لم يقصد فيه تقرير لشيء من علوم الدنيا، وأن الوارد في الشريعة من هذه العلوم جار على علوم العرب وما ألفوه، وأن القول بغير هذا غلو ومجاوزة للحد، وهو كلام قيم نفيس، يؤصل لما نحاول بيانه في هذا البحث.

وقد خسر المسلمون كثيرا من دنياهم بتوهمهم أن الدين يعلمهم شؤونها، ويغنيهم عن البحث فيها، ويرجع إليه في معرفة علومها، ويشرح لهم ما يجهلونه منها، فحلق غيرهم في سماء العلم والبحث والتقدم إلى آفاق مذهلة، حتى حكموا وسادوا بتمكنهم من الدنيا، واخترعوا كل شيء، وصار المسلمون عالة عليهم، وما زال كثير من المسلمين يبحثون عن أمور الدنيا في الدين، ويحاولون استمدادها منه، بدلا من النظر في الحياة والبحث فيها، حتى ضحكت من جهلهم الأمم، وإذا أخذوا بالأسباب ونظروا فيها فعلوا ذلك لمجرد طاعة الله، ولم يعتقدوا حتمية ارتباط النتائج بالأسباب، وظنوا أن الله يجبر قصورهم فيها لكونهم مؤمنين، فلم يعتنوا بإتقانها واستفراغ الوسع في تحصيلها كما يفعل الآخذون بها حقا، فلما لم يفوا لها لم تعطهم زبدتها، ولم ينالوا منها إلا فتاتها، وآخرون أهملوا علوم الدنيا واعتقدوا أن الله سيفعل لهم ما قصروا فيه إذا أحسنوا عبادته، وهم مستحقون لعقابه على تقصيرهم، وقد حرمهم الله من النجاح في الدنيا جزاء وفاقا على إهمال أسبابه، وهم بطريقتهم هذه أساءوا للدين أشد الإساءة، إذ جعلوه مجافيا للبحث العلمي الصحيح، وداعيا إلى إهمال شؤون الدنيا، ومعاديا للتطور والتقدم، وسببا للتراجع والتخلف، حتى نفروا الناس عنه، ودفعوهم للإلحاد دفعا.

إخبار الرسول ﷺ عن الأمور الدينية بأمور دنيوية:

وقد يخبر الرسول ﷺ عن الأمر الديني بأمر دنيوي، كإخباره عن الحج والعمرة بأنهما ينفيان الفقر، فلا ينبغي أن يفهم منه الخروج عن الأسباب العادية، وأن أفعال الحج بذاتها تؤدي إلى اليسار، بل ينبغي أن يفهم في سياق الأسباب المعتادة، فإما أنهما ينفيان الفقر القلبي الباطن بحصول غنى القلب، أو ينفيان فقر المال بالتجارة في تلك المواسم، كما في حديث "حجوا تستغنوا"، وكان الحج موسما للتجارة، وقد نزل القرآن بإباحتها فيه، وجعلها من فضل الله على الحجاج، ومثل ذلك إخباره عن الصدقة بأنها لا تنقص المال، فليس المراد أنها لا تنقص عينه نقصا حسيا، فإنه مناف للواقع، ومناف لحديث "اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها

الزكاة"، والمعنى أن ثواب الصدقة أكثر مما صرف من المال، فكأنه زاد ولم ينقص، ومن هذه الأخبار أيضًا حديث "صنائع المعروف تقي مصارع السوء"، فليس المراد أن صانعي المعروف لا يموتون حرقا مثلا أو غرقا أو تعذيبا، فإنه خلاف الواقع المشاهد، بل يرجى أن يكون لصانع المعروف ممن أحسن إليهم أعوان وأنصار يدفعون عنه ويقونه السوء، أو تكون ميتة السوء هي أن يموت المرء بخيلا شحيحا بالمعروف، ويدخل في هذه الأخبار ما ظاهره ترتب حصول الأمور الدنيوية السببية على الأمور الدينية الأخروية، كحصول الرزق والنصر والشفاء بسبب الإيمان والتقوى والطاعة، وحصول المصائب والهزائم والأمراض والحرمان من الرزق بسبب المعاصي، وكل ذلك ليس على ظاهره، بل هو مؤول بأدلة شرعية، وأقوال للعلماء، بما لا ينافي المعهود من الأسباب، وقد بسطت ذلك كله في فصل الدين والأسباب.

لغة الخطاب الشرعي في الغيبيات:

ومما ورد في الشرع وله تعلق بالأمور الدنيوية ما ورد في الغيبيات، كوصف الجنة والنار واللوح والقلم والصحف والكتابة والملائكة والكرسي والسدرة، وما ورد في صفات الله تعالى، والذي أعنيه بتعلق ذلك بأمور الدنيا هو استعمال الألفاظ الموضوعة للمعاني المشاهدة في الدنيا في تلك المعاني الغيبية، فإن ألفاظ اللغة إنما وضعت لمعاني الدنيا المشاهدة لا لمعاني الغيب، واستعملها أهلها في معاني الدنيا قبل نزول الشرع باستعمالها في معاني الغيب، فيكون استعمالها في معاني الغيب مجازا لا حقيقة، وقد ورد أن ما في الآخرة لا يشبه ما في الدنيا إلا في الاسم، فينبغي الإيمان بتلك المعاني الغيبية منزهة عن الصور الدنيوية، وينبغي تجريدها في الذهن عن الأحوال البشرية، فاللوح والقلم والصحف وكتابة الأقدار والأعمال كلها ألفاظ لتمثيل المعنى وتقريبه، وهو التسجيل والحفظ، ولا ينبغي أن تقترن في الذهن بشكل معين للكتابة وأدواتها في الدنيا، ولنعذر الأقدمين في تصوراتهم، فقد كانت حبيسة عصرهم وما بلغه علمهم من أمور الدنيا.

انقسام الأحكام الشرعية إلى معقولة المعنى وغير معقولة المعنى:

قبل البحث في علاقة الأحكام الشرعية بالواقع لا بد أولا من التفرقة بين الأحكام التي يتأثر تطبيقها بالواقع وتغيره، والأحكام التي لا تتأثر بذلك، وهذا يتطلب مقدمة في تقسيم الحكم الشرعي تؤدي بنا إلى المقصود، ولا بد من تنبيه القارئ إلى أنه قد يجد بعض الصعوبة في هذا الجزء، لأنه كلام علمي تخصصي في الفقه وأصوله، وقد بذلت جهدي في محاولة تقريبه وتيسيره، كما حاولت ذلك في الموضوع كله، لأنه في الحقيقة بحث في فهم الدين وتجديده، وليس من السهل تقديم موضوع علمي فكري بهذه الخطورة والأهمية بأسلوب يناسب عموم الناس، ويخلو من صعوبات الأسلوب العلمي ومصطلحاته، ولا يحتاج معه القارئ إلى سابق دراسة متخصصة فيه، ولكن من أخلص الله أعانه، ولنشرع الآن في المقدمة الخاصة بتقسيم الحكم:

الحكم الشرعي إما أن يظهر للعقل أن التكليف به يحقق مصلحة دنيوية فيكون حكما معقول المعنى، كوجوب إعداد القوة للعدو وعقاب السارق، أو لا يظهر للعقل مصلحة دنيوية في التكليف به فيكون حكما تعبديا غير معقول المعنى، كوجوب الصلاة وحرمة أكل الخنزير، ومن جهة أخرى فإن الحكم إما أن يكون موضوعه أمرا أخرويا، وهو ما كان من جنس القربات كالصلاة والذكر، أو لا يكون موضوعه أمرا أخرويا بل دنيويا، وهو ما لم يكن من جنس القربات كالأكل والبيع.

فأما الحكم المتعلق بالقربات فإنه شرع ليحقق قصدا مصلحة أخروية خالصة، هي طاعة الأمر وما يترتب عليها من حصول الثواب ودفع العقاب، وهو ما لا يستقل العقل بإدراكه، فيكون حكما تعبديا غير معقول المعنى، كالتكليف بالإيمان والصلاة والصوم والحج والذكر والدعاء وقراءة القرآن والتوجه للقبلة وتقبيل الحجر الأسود والحمد من العاطس وتشميته، فالقصد من هذه الأحكام تحقيق مصالح الآخرة وإن تحقق معها بعض المصالح الدنيوية تبعا، والأمور المحققة

للمصالح الأخروية لا تدرك بالعقل، ومن ثم قال الإمام علي كرم الله وجهه:"لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أحق بالمسح من أعلاه"، بخلاف الأمور الدنيوية غير التعبدية فإنها بالاجتهاد والرأي، وأكثر الأحكام التعبدية غير المعقولة المعنى تقع في العبادات، ولذا قالوا "العبادات محل التعبدات".

وأما الحكم المتعلق بالأمور الدنيوية، فإما أن يظهر للعقل أن التكليف به يحقق مصلحة دنيوية أو لا يظهر له ذلك:

فإن لم يظهر للعقل أن التكليف به يحقق مصلحة دنيوية، كان حكما تعبديا غير معقول المعنى، شرع ليحقق مصلحة أخروية خالصة هي طاعة الأمر، كتفضيل اليمين على الشمال، واستحباب الوتر في العدد، وتقدير أسهم الفرائض في الميراث، وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وباقي ما ذكر معها، ولا معنى لما يقال من اشتمالها على الضرر، لأن الشارع أحل أشياء لم تذبح، كما في الصيد، وما لم يقدر على ذبحه كما لو وقع في بئر، وأحل الدم في العروق، وغير ذلك مما لا حاجة للتطويل بذكره، وكتحريم الظهار، والتحريم بالرضاع، وتحريم اقتناء الكلب لغير الحراسة والصيد، وتحريم تماثيل ما له روح، ولا صحة لما يقال من أنه كان لقرب عهدهم بالشرك، وخشية رجوعهم إليه، لأن الشارع بين أن التحريم لمجرد مضاهاة خلق الله في التصوير، وكوجوب صلة الرحم لا سيما البعيدة، وكتحديد العورة ووجوب سترها، وليس ذلك معللا بكف الشهوات، لأن الشارع غاير بين عورة الحرة والأمة، مع استوائهما في الأنوثة، وجعل للرجل عورة على الرجل، وللمرأة على المرأة، وغاير بين عورة المسلمة على المسلمة وعلى غير المسلمة، بل وطلب ستر العورة في الخلوة، وهذه التعبديات قليلة في غير العبادات.

وإن ظهر للعقل أنه يحقق مصلحة دنيوية كان حكما معقول المعنى، والأحكام المعقولة المعنى يتعلق التكليف بمعانيها، وبما يحقق تلك المعاني من الصور، فإذا لم ينص الشارع على صورة معينة لتحقيق معنى الحكم جاز كل ما يحققه من الصور، كمطلق الأمر بالعدل والإحسان، وإذا نص على صورة معينة لتحقيقه، كمصارف

الزكاة والقتال في صفوف، كانت تلك الصورة واجبة ما دامت محققة للمعنى المقصود من تشريعها، وإذا لم تعد محققة للمقصود وجب تغييرها إلى ما يحققه.

ويتفق الفقهاء في بعض الأحكام على أنها تعبدية غير معقولة المعنى، وفي بعضها على أنها معقولة المعنى، وتختلف أنظارهم في بعض الأحكام، فمن رآها معللة بعلة مناسبة لتحقيق المصالح الدنيوية جعلها معقولة المعنى، ومن لم ير لها تلك العلة جعلها تعبدية غير معقولة المعنى، وقد اختلف الصحابة في نهي الشارع عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فظن بعضهم أنه أمر تعبدي غير معلل بتحقيق مصلحة، وفهم آخرون أنه كان لأجل مواساة المحتاجين الذين وفدوا إلى المدينة وقتئذ، فأقر الشارع من فهموا التعليل بالمعنى المناسب لتحقيق المصالح الدنيوية، وهو يتضمن الإقرار بصحة تعليل الأحكام التي تتناول أمورا دنيوية.

وترتيب البحث في الأحكام الشرعية يبدأ بالنظر في كونها معقولة المعنى أم لا، فإن كانت غير معقولة المعنى كانت تعبدية ثابتة، لا تبديل فيها ولا تغيير، مهما اختلفت الظروف والأحوال، وإن كانت معقولة المعنى وجب النظر في معناها، وما يحققه من صور، واختلاف تلك الصور بتغير الظروف الإنسانية، وعلى هذا الترتيب نقدم الكلام على ما يتعلق بالأحكام غير المعقولة المعنى، ثم نصل إلى المقصود، وهو النظر في الأحكام المعقولة المعنى.

الأحكام غير المعقولة المعنى:

الأحكام غير المعقولة المعنى هي أحكام تعبدية، إما في أصلها كالصلاة والحج، أو في صفتها كالقدر المخرج في الزكاة، فإن أصل الصدقة معقول المعنى، إنما التعبد في تخصيص قدر معين بالوجوب، ولما كان القصد من التعبديات هو مجرد الطاعة والامتثال تغيرت صورها بتغير الشرائع، وبالنسخ في الشريعة الواحدة، ليتحقق الامتثال للآمر الناهي دون تعلق بنفس المأمورات والمنهيات، ولأن المصلحة في التعبديات أخروية كانت هي الفارق بين المؤمن الذي يقبلها، وغير المؤمن الذي يرفضها.

ولا تثبت هذه الأحكام إلا بنص أو إجماع، ولا يتأتى إثباتها بالقياس المبني على العلة، فإنه لا يجري إلا في الأحكام المعقولة المعنى، لأنها أحكام معللة بعلة منصوصة أو مستنبطة، يظهر للعقل تناسب تلك العلة معها، والتناسب هو تحقيق المصلحة ودفع المفسدة في الدنيا، كما أن الإسكار علة تحريم شرب الخمر، والإسكار يناسب التحريم لما في السكر من المفاسد، ومن ثم يمكن أن يقاس على الخمر ما وجدت فيه هذه العلة، وهذا بخلاف الأحكام غير المعقولة المعنى، لأنها إما أن تكون غير معللة أصلا كجهة القبلة، أو معللة بما لا يظهر للعقل تناسبه معها، كالسبب المنصوص عليه، كالقدر المعين للنصاب لوجوب قدر معين من الزكاة، فإن العقل لا يدرك المصلحة في تخصيصه بهذا القدر، فلا تناسب في السبب، بخلاف العلة المناسبة عقلا للحكم، وشرط قياس العلة مناسبتها للحكم فيما يظهر للعقل بحيث يترجح ثبوت نفس الحكم فيما توفرت فيه تلك العلة المناسبة له، والمناسبة التي تظهر للعقل هي تحقيق المصلحة ودفع المفسدة في الدنيا لا الآخرة، بخلاف التعبديات التي شرعت لتحقيق مصالح الآخرة، وهي ما لا يستقل العقل بإدراكه، فتعذر القياس فيها لفقدان العلة المناسبة، وتكون هذه الأحكام حينئذ معللة بالمناسب الأخروي، وهو ما يحقق المصلحة ويدفع المفسدة في الآخرة بحصول الثواب ودفع العقاب، وقاس بعض العلماء فيها بالشبه الذي لم تظهر مناسبته لكن عهد من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام، كتعين الماء لإزالة النجاسة ولا مناسبة في العقل بينهما، تشبيها لها بطهارة الحدث التي عين الشارع لها الماء.

والأحكام غير المعقولة المعنى تعلق بظاهر الأمر وإن خالف الأمر الواقع بالفعل، وتعلق بالمدرك بسهولة للعوام وأوساط الناس لا بما يصعب إدراكه للعوام، فيتعلق دخول وقت الظهر بالزوال الظاهر لا الحقيقي، فإن الحقيقي يسبق الظاهر بزمن وصول الضوء من الشمس إلى الأرض، ويعتبر وجود النجاسة بالمشاهد بالبصر الوسط لا بحقيقة وجودها الذي يحتاج في إدراكه لآلات أو لحديد البصر، وتجب إعادة الصلاة لو بان أن الإمام كان ذا نجاسة ظاهرة لا إن كان ذا نجاسة خفية، ويعتبر أول الشهر برؤية الهلال لا بوجوده وهو غير مرئي.

الأحكام المعقولة المعنى:

الأحكام المعقولة المعنى يتعلق التكليف بمعانيها التي هي من مقاصد الشريعة وثوابتها، وهي معان لا يخالفها العقلاء الأسوياء، ولا تختلف باختلاف الشرائع، ولا تنسخ في الشريعة الواحدة، لأن الشرع لا يأتي بما يناقض مصالح الدنيا، وقد ثبت ذلك بالاستقراء لأحكام الشرع، وتختلف الصور المحققة لهذه المعاني باختلاف الظروف الإنسانية، فإذا أتى التكليف الشرعي بتعيين بعض تلك الصور كان أولى الصور بتحقيق المعنى المقصود، وكان الإلزام به أمرا تعبديا لا يجوز تعديه إلى غيره من الصور ولو بدا أنه يحقق المعنى المقصود، ولا يخرجه ذلك عن كونه معقول المعنى، فمطلق الصدقة هو حكم معقول المعنى، وتخصيص مصارف الصدقة الواجبة بأنواع معينة من المستحقين هو حكم تعبدي معقول المعنى، يحقق المعنى المقصود من الصدقة على الوجه الأكمل، وتظل الصور التي عينها الشرع واجبة التطبيق ثابتة على حالها ما دامت ظروف تطبيقها ثابتة، ولكن إذا تغيرت الظروف بحيث لم تعد الصورة الأولى محققة للمعنى المقصود لزم الاجتهاد لتغيير تلك الصورة بما يحقق المعنى المقصود، وسيأتي مزيد بيان لهذا الأمر.

علاقة الأحكام بالواقع:

الأحكام غير المعقولة المعنى تتعلق بالظن والنية لا بالواقع في نفس الأمر، وذلك كالإثم على الفعل، بخلاف الأحكام المعقولة المعنى فإنها تتعلق بالواقع، كالجزاء الدنيوي على الفعل، فلو أكل طعاما لغيره ظانا أنه له لم يأثم ولكنه يضمنه، ولو جامع أجنبية ظانا أنها حليلته لم يأثم وغرم المهر، ويأثم في عكسه ولا غرم عليه، ولو شرب ما يظنه غير مسكر فبان مسكرا لم يأثم اعتبارا بظنه ونيته، ولم يحد لأنه معذور غير عامد، ويأثم في عكسه اعتبارا بظنه ونيته، ولا يحد لعدم شرب المسكر في الواقع، ويعلق إجزاء الزكاة بكون الآخذ مستحقا لها في نفس الأمر، لأنها شرعت لسد خلة المحتاج، فلو تبين غناه لم تجزئ، وتعلق صحة البيع بكون المبيع مملوكا للبائع في نفس الأمر، فلو باع شيئا ظانا أنه مملوك لغيره فبان أنه كان مملوكا له صح البيع.

ولما كانت الأحكام غير المعقولة المعنى لا تعلق بالواقع المتغير فلا تتغير صورها بتغيره ولا بتغير إدراكه، بخلاف الأحكام المعقولة التي تعلق بالواقع المتغير، فتدور معه، وتتغير صورها بتغيره أو بتغير إدراكه، محافظة على المعنى الذي شرعت من أجله.

وبالتأمل في علاقة الأحكام بالواقع، وفي حديث "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"، ظهر لي جواب السؤال عما إذا كان كل مجتهد مصيبا، أم أن المصيب واحد، وبيان ذلك أنه إذا اجتهد الحاكم أو القاضي فإنما يجتهد فيما يتعلق بالواقع من الأحكام، فإن أصاب الواقع في نفس الأمر كان له أجران، أجر للاجتهاد في إدراك الحكم الشرعي، وأجر للإصابة في إدراك الواقع في نفس الأمر، وإن أخطأ في إدراك الواقع في نفس الأمر كان له أجر للاجتهاد في إدراك الحكم الشرعي، فكل مجتهد في إدراك الحكم الشرعي مصيب ما دام أهلا للاجتهاد، لأنه فعل ما كلف به من الاجتهاد، وقد اجتهد الصحابة في قولهﷺ: "لا تصلُّن العصر إلا في بني قريظة"، فأخذ بعضهم بالمعنى، وهو الإسراع دون الإخلال بوقت الصلاة، فنزل في الطريق وصلى، وأخذ بعضهم بالظاهر، وهو النهي عن الصلاة قبل الوصول إلى بني قريظة، فلم يصل في الطريق وإن فات وقت الصلاة، وقد صوب الشارع كلا النظرين، أما المجتهد في إدراك الواقع في نفس الأمر فإنه قد يصيب أو يخطئ، لذا ورد الحديث بإعطاء أجرين عند الإصابة وأجر عند الخطأ في شأن الحاكم، أما المفتي فإنه مصيب أبدا ما دام مستوفيا لشروط الاجتهاد، لأن اجتهاده متعلق بفعل الشيء لا بما يكون عليه الشيء في الواقع، فيتعلق اجتهاده مثلا بحكم شرب المسكر، لا بكون شراب بعينه مسكرا أم لا، فإن ذلك منوط بأهل الخبرة، ويتعلق اجتهاده بحكم ضمان قيمة المتلف، لا بتحديد قيمته في الواقع، فإنه من شأن الخبير، ويتعلق اجتهاده بحد المرض المبيح للتيمم، لا ببلوغ مرض إنسان معين ذلك الحد، فإن مرجعه إلى الطبيب، وهكذا الأحكام الشرعية جميعا تتعلق بفعل الشيء، ككونه واجبا أو حراما، أو ربط الشيء بغيره رباطا شرعيا، كأن يكون

سببا شرعيا له، كمغيب الشمس لوجوب صلاة المغرب، أو مانعا شرعيا له، كالحيض لامتناع الصلاة، ولا تتعلق ببيان ما تكون عليه الأشياء في الواقع، ككون هذا الدواء نافعا أم ضارا، أو كون الشمس غابت بالفعل أم لم تغب.

تعلق التكليف بالأحكام من جهة الصورة والمعنى:

الحكم التعبدي غير المعقول المعنى يتعلق التكليف بصورته المشروعة، ولا يتحقق معناه شرعا بصورة غيرها، كوجوب الصلاة بهيئتها المشروعة، فلا تجوز بهيئة غيرها وإن عبرت عن معناها من التضرع والخضوع، وقد استوعب الشارع تلك الأحكام بالبيان فلا مجال للزيادة فيها أو القياس عليها، لأن العقل لا يستقل بإدراك ما هو تعبد مقبول عند الله، وهي أحكام تتعلق بمصالح الآخرة لا الدنيا، فلا تتغير صورها بتغير الظروف الدنيوية.

والحكم المعقول المعنى يتعلق التكليف أصالة بمعناه، فإذا لم ينص الشارع على صورة معينة للعمل به جاز العمل بكل ما يحققه من الصور، كمطلق الأمر بالسماحة والرفق والرحمة، وكانت الصور الواردة لتحقيقه في زمن التشريع هي خير أمثلة لذلك في تلك الظروف، كإعانة الأعمى بالأخذ بيده، ثم تتغير تلك الصور بتغير الظروف محافظة على تحقيق المعنى المقصود، كإعانة الأعمى بآلات تنفعه، أما إذا نص الشارع على صورة معينة دون غيرها من الصور المحققة لمعناه وجعلها لازمة، كانت هذه الصورة تعبدية لا يجوز العدول عنها، وكانت خير ما يحقق المعنى المقصود من التشريع في تلك الظروف، ويظل الأمر على ذلك ما دامت تلك الصورة محققة للمعنى الذي شرع الحكم من أجله، فإذا اختلفت الظروف بحيث لم تعد تحقق ذلك المعنى كما ينبغي أبدلت حتما بما يحقق المعنى، لأن الشرع لا يأتي بما يضر بالناس ويحرجهم ويناقض مصالحهم، فذلك مخالف لمقاصد الشريعة، من رفع الحرج ودفع الضرر وتحقيق المصالح، والأمور التعبدية لا تناقض مقاصد الشريعة، وإلا كانت الشريعة متناقضة، وهذا هو الضابط الأعظم للتصرف في التعبديات الواردة في الأحكام المعقولة المعنى.

وقد نص الشارع على صور تلك الأحكام المحققة للمقاصد الشرعية طبقا لظروف زمن التشريع، لتتخذ مثلا تحتذى وينسج على منوالها، لا لتستمر صورها على اختلاف الظروف فيفوت المقصود، ومن أمثلة ذلك:

إعداد القوة للعدو، فإن الشارع نص فيه على خصوص إعداد رباط الخيل، وعلى أن القوة هي الرمي بالسهام، وهي صورة مناسبة لزمن التشريع وما يماثله لا لكل زمن، والمعنى فيها هو إعداد غاية القوة، فإذا تغيرت وسائل القوة في الحرب بحيث لم تعد الخيل والسهام منها أصلا وجب تغيير الصورة للمحافظة على المعنى المقصود.

نص الشارع في صورة القتال على الصف المرصوص، ولزم تغيير تلك الصورة بعد تغيير شكل الحرب والجيش بما يحافظ على المعنى المقصود من التعاون والتآزر، لا يماري عاقل في هذا.

ونص الشارع على وجوب الثبات أمام العدو حتى يبلغ عدده ضعفي عدد المسلمين، فجعل الحكم معلقا على العدد لأنه كان معبرا عن القوة في ذلك الزمان، والمعنى في ذلك هو الاستعانة بالإيمان والصبر لتعويض فارق القوة الحسية، وبعد تطور الأسلحة في زمننا هذا وجب تعليق الحكم على مقدار القوة لا على العدد، وبهذا قال بعض العلماء.

ولم تمنع النصوص الواردة بتلك الصور من وجوب تغييرها لملاءمة الواقع المتغير، ولا يصح أن يقال إن الصور الجديدة داخلة في الأحكام الواردة بطريق القياس، فإن ذلك غفلة عن قاعدة القياس، وهي أنه لا يصح قياس فرع على أصل بحيث يلغي حكم الأصل، وإنما كانت الصور الواردة تنبيها على تحقيق المعنى المقصود بما يلائم الواقع، ومن أدرك الواقع اليوم أيقن بوجوب تغيير الكثير من تلك الصور، كطرق إثبات الحقوق والجرائم والنسب المنصوص عليها بعد التطور العلمي الهائل فيها، وهكذا ينبغي أن تختلف الصور باختلاف الظروف المقتضية لذلك محافظة على المعاني المقصودة من التشريع، الموافقة لمقاصد الشريعة العامة، أي

كلياتها وثوابتها، وملاحظة المقاصد الشرعية في الأمور المعقولة بنية الامتثال هو الشق التعبدي فيها فرقا بين المؤمن وغيره.

وأمثلة تغيير صور الأحكام مع تغير الواقع في عهد الإسلام الأول أكثر من أن تحصى، فمنها أن الشارع حرم استعمال بعض الأوعية في عمل نقيع الزبيب والتمر غير المسكر لاعتيادهم استعمالها في عمل المسكر، وذلك لتأكيد تحريم المسكر وقطع العادة، ثم أباحه عند رسوخ الأمر، ونهى عن زيارة القبور لقطع تعظيم الأموات والتفاخر بالأنساب ثم أباحه بعد تحقق الغرض، ووافق أهل الكتاب في بعض الأمور كسدل الشعر لتأليفهم ثم أمر بمخالفتهم بعد أن قوي الدين، وأعطى المؤلفة سهما رأى عمر منعه لما قوي الدين، ولم يخمس عمر أرض السواد لما رآه محققا للمصلحة، وأخذ صدقة مضاعفة من نصارى العرب بدلا من الجزية، وهو في هذه الأمور مخالف للصورة المنصوص عليها في القرآن، عامل بالمعنى المحقق للمصلحة، ولم ينص النبي ﷺ على خليفة، واستخلف أبو بكر عمر، وجعل عمر الشورى في ستة، فتغيرت الصور تبعا لتحقيق المصلحة في كل حالة، وجميع مسائل المصالح المرسلة روعي فيها اختلاف صور الأحكام بما يحقق المقاصد الشرعية.

ظروف الواقع شروط لتحقيق معاني الأحكام:

والظروف التي شرعت فيها الأحكام المعقولة المعنى تعد شروطا يلزم توفرها لكي تحقق صور تلك الأحكام المعاني التي شرعت من أجلها، لأن تلك المعاني المعقولة يتوقف وجودها على وجود شروطها في الواقع، فتتغير سبل تحقيق تلك المعاني بتغير الواقع، الذي هو بمثابة محل الحكم، وتكون هذه الأحكام مشروطة بالظروف التي شرعت فيها، فإن وجدت كما كانت زمن تشريع الحكم محققة لمعناه ظل العمل به باقيا على صورته، وإن اختلفت بحيث لم تعد صورة الحكم الأولى محققة لمعناه لزم تغيير تلك الصورة إلى ما يحقق المعنى، فيتعين النظر في معنى كل حكم من تلك الأحكام، والنظر فيما تغير من شروط تطبيقه باختلاف الأحوال، ليمكن العمل به بالصورة التي تحقق المعنى الذي شرع من أجله.

وبيان ذلك أن شروط التكليف الإسلام والبلوغ والعقل، والحكم الشرعي إما أن يجعله الشارع متوقفا على شرط زائد على شروط التكليف، كالحج بشرط الاستطاعة والزكاة بشرط ملك النصاب، فهذا لا يتضمن التكليف بتحصيل تلك الشروط، ولكن إذا وجدت فقد توجه التكليف، وإما ألا يجعله الشارع متوقفا على شرط زائد على شروط التكليف، كالتكليف بالصلاة ونشر الدين وحمايته وإقامة الحدود والصدق والأمانة، فهذا يتضمن التكليف بالوسائل التي تمكن من ذلك وتؤدي إلى تحقيقه، حسب ما يقتضيه الواقع المتجدد، ولا يتضمن التكليف بإبقاء صورة واقع الحياة القديم، ثم إن كان الحكم تعبديا غير معقول المعنى تعين العمل بصورته الواردة، ولم يجز تغييرها كالصلاة والصوم، وإن كان معقول المعنى فإن صورته تتوقف على الواقع توقف الحكم على محله، فإذا تغير الواقع بحيث زال محل الحكم فإنه يسقط لزوال محله، كما يسقط وجوب غسل اليد في الوضوء عن مقطوعها، وإذا تغير الواقع بما يجعل صورة الحكم الواردة لا تحقق المقصود منه غيرت صورته بما يناسب ما أصبح عليه الواقع، ليحقق المعنى المقصود من التشريع، ولا يجوز شرعا إبقاء صورته الأولى بعد أن صارت لا تحقق المعنى المقصود، كالأمر بإعداد رباط الخيل للعدو، يتوقف على كون الخيل في الواقع من خير آلات القتال، فإذا تغير هذا الواقع بحيث لم تعد الخيل من آلات القتال أبدلت صورة الخيل بما يحقق المقصود من إعداد القوة على ما يناسب الواقع الجديد، ولم يطلب شرعا إبقاء الخيل من آلات القتال، وكالتكليف بالقتال صفا كالبنيان المرصوص، فإنه مشروط بأن يكون شكل القتال في الواقع صفوفا متقابلة، ولم يأمر الشرع بإبقاء هذا الشكل، بل أمر بالتعاون والثبات بالصورة المناسبة لشكل القتال، وكيفية صلاة الخوف شرعت بناء على واقع كون هيئة القتال صفوفا، وأن الجيش مجتمع في أرض المعركة، فإذا تغير شكل القتال، وهيئة الجيش، وأنواع الأسلحة، وأرض المعركة، صليت حينئذ بالكيفية التي تحقق المقصود من تشريعها، وهو تأمين الجيش، ولم يجز أن تصلى بالكيفية الواردة حيث لم تعد مناسبة للمقصود من تشريعها، وكالأمر بالثبات في القتال أمام ضعفي العدد، فإنه مشروط بأن يكون العدد في الواقع مقياسا للقوة،

فإذا تطور السلاح بحيث لم يعد العدد هو مقياس القوة وجب تعليق الحكم بالقوة لا بالعدد، وكالأمر بحسن معاملة العبيد، فإنه متوقف على وجود الرق في الواقع، ولم يأمر الشرع بإبقاء الرق، بل حض على العتق، وهذه الأمثلة توضح بجلاء أن النص الشرعي على صورة الحكم المعقول المعنى مشروط بظروف الواقع، ولا يذكر هذا الاشتراط في النص، لأنه أمر بدهي لا يغيب عن إدراك العقلاء، وقد ذكر العلماء في قواعد الفقه أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا، وظروف الواقع من هذا العرف المشروط.

فلم يأمر الشارع بإبقاء الواقع في شيء مما ذكر، ولا في غيره من التكليف بالأمور المعقولة المعنى، إنما أمر فيها بتحقيق معان، بالوسائل المؤدية لتحقيقها، المناسبة للواقع أيا كانت صورته.

هل في تغيير صور الأحكام مع تغير الواقع مخالفة للإجماع؟

وقبل البدء بذكر الأمثلة على ما تغير من الأحكام المشروطة بظروف الواقع والعرف لما طرأ من تغيرهما، يحسن دفع سؤال قد يشغل بال الناظر فيما نقول، وهو كيف نغير الأحكام التي أجمع عليها العلماء على مر العصور، ومخالفة الإجماع لا تجوز، وإلا كانت الأمة كلها على جهل بالدين، واتفاق على الخطأ على مدار عمرها، مما يفضي إلى أن يكون الدين باطلا، لأن ذلك يخالف ما في القرآن من إكمال الدين، ويناقض إبلاغ الرسالة، وكل ذلك لم يكن، والجواب جد يسير، فلا مخالفة في الحقيقة للإجماع، لما بيناه من أن تلك الأحكام مشروطة بظروف الواقع، متوقفة عليه توقف الحكم على وجود محله، وهم قد أجمعوا على تلك الأحكام بناء على هذا، وقد ظلت ظروف الواقع على حالها تقريبا بالنسبة إلى تلك الأحكام قرونا طويلة، حتى بلغنا العصر الحديث الذي تغير فيه الواقع بصورة مذهلة، ولم يكن يمكنهم التنبؤ بذلك في عصورهم الماضية حتى يضعوا له أحكاما، وهل كان يتصور في عصرهم أن ينقضي دور السيف والرمح والخيل في الحرب بعد أن ظل هكذا لآلاف السنين؟ ولكن إذا بلغنا نحن عصرنا هذا، ورأينا ما فيه، لزم علينا تجديد النظر في الأحكام

للعمل بمقاصدها الشرعية على ما يناسب الواقع الجديد، فنكون موافقين للإجماع في مضمون العمل بالأحكام ومقاصد الشريعة، وإن كانت الصورة مختلفة، ويكون المتمسكون بصورة الحكم التي لم تعد محققة للقصد من التكليف هم المخالفين للإجماع في الحقيقة، وإن وافقوه في الصورة.

إن الأفكار الشائعة المتداولة لفهم الدين، التي رددها الناس زمنا طويلا فملأت عقولهم، ورسخت في أذهانهم، حتى ألفوها وأدمنوها، وصاروا لا يتصورون أي تغيير فيها، هذه الأفكار قد أقامت سدا منيعا وحجابا كثيفا على تفكيرهم، فجمد وانحصر، وخشي التجديد خوفا من الخروج عن الدين، على الرغم من تغير الواقع وتجدده بمعدلات هائلة، تستوجب تجديد أمور الدين المتعلقة به كما أمر الشارع، ولا تدع مجالا للقعود عن هذا التجديد، وإلا اكتسحته الحياة كالسيل الجارف، فلم يبق له دين ولا دنيا، فمن كان حريصا على دينه فليسمع متفكرا متدبرا، ولا يعرض ساخرا متكبرا، وليفتح عقله ويستنهض فكره، وليدع التعصب للمألوف، والمعاندة واللجاج، والأنفة عن قبول الحق.

ولنشرع الآن في ذكر الأمثلة على ما ورد مشروطا بظروف الواقع والعرف، وبيان حكمه بعد تغير تلك الظروف:

"ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه"

كان الدور الاجتماعي الذي يقوم به الجار لجاره في ذلك الزمن دورا عظيما، إذا احتجت طعاما أو شرابا أمدك به، وإذا أردت مالا أقرضك، وإذا مرضت أتى لك بالطبيب، وإذا شب حريق بدارك سارع لإطفائه، وإذا هجم عليك لصوص هب لنجدتك، ويوقظك للصلاة، وينوب عنك في غيابك، وهو ألصق بك من أخيك، وأقرب إليك من سواه، فاستحق بذلك كله تلك الوصية من الشارع.

واليوم تقلص دور الجار الاجتماعي كثيرا، وقام مقامه كثير من أدوات العصر ووسائله، فإذا احتجت طعاما أو شرابا اتصلت بمحل بيعه فأرسل لك ما تشاء، وإذا أردت مالا فوسائل ذلك كثيرة، وإذا مرضت اتصلت بالطبيب أو الإسعاف،

وعند الحريق تتصل بالمطافئ، وتتصل بالشرطة لحمايتك، وتستعمل وسائل التنبيه والاتصال والمراسلة ومعرفة الأخبار وأداء المهام آليا، ولا يخفى أن تلك الوسائل الحديثة أقدر على أداء مهامها من الجار، لأنها متخصصة فيها مدربة عليها.

فلم يعد للجار وظيفته الاجتماعية الأولى فتغيرت مكانته، وورثت الدولة بعضا منها بالشرطة والإسعاف والمطافئ وتوفير الماء والكهرباء ووسائل الاتصال، وتفرق باقيها على وسائل الحياة الحديثة حتى اضمحلت مكانته كثيرا.

ومن ناحية أخرى فإنهم قالوا إن الجار الموصى به يمتد إلى أربعين دارا، أو إلى قدر سماع النداء ونحو ذلك، وكان ذلك قديما يشمل بضع عشرات من الناس، واليوم مع كثرة البنيان وارتفاعه فإنه يشمل آلاف الناس، فلو استوصى الإنسان بهم جميعا بالمال والسؤال والمعونة والاهتمام، وأهداهم من المرق إذا طبخ اللحم كما جاءت بذلك الأحاديث، لأفنى عمره ومرقه في ذلك وما كفى، بل الأولى به أن يوجه شيئا من هذا "المرق" إلى الدولة كفاء ما تقدمه له من المنافع، وأعني بذلك الضرائب، فإنها إذا فرضت بالعدل، وصرفت بالعدل، كانت من أكبر صور التعاون والتكافل التي حض عليها الدين.

"حق المسلم على المسلم خمس، رد السلام وعيادة المريض واتباع الجنائز وإجابة الدعوة وتشميت العاطس"

قال الإمام النووي: إن كلا من عيادة المريض واتباع الجنائز سنة بالإجماع، وسواء فيه من يعرفه ومن لا يعرفه، والقريب وغيره، وكان العمل بذلك متيسرا في الزمن الأول، عندما كانت المدن صغيرة، والأعداد فيها قليلة، وقد تغير هذا الواقع كثيرا، وصار المرضى حولنا بالآلاف، في البيوت والمستشفيات، والجنازات أيضًا كثيرة، بما يتعذر معه أداء هذا الحق لهم، ولو سعى الناس في ذلك لضاعت أعمارهم وأعمالهم، وتعطلت مصالحهم، وفسدت حياتهم، فلا محيص عندئذ من قصر هذه السنة على المعارف والأقارب، كما جرى العرف اليوم، وهذا المثال يبين بوضوح أن هذا الحكم بصورته المذكورة، من شمول البعيد ومن لا يعرفه، كان

مشروطا بظروف الواقع، ولا يذكر هذا الشرط في النص على الحكم، لأنه أمر جلي معقول ظاهر لأولي الألباب.

"ما يتعلق بالشعر واللباس والزينة"

وردت مجموعة من الأحاديث بأوامر ونواه وأوصاف تتعلق بالشعر في هيئته وطوله وترجيله ودهنه وخضابه ونحو ذلك، وأخرى تتعلق بالثياب في هيئتها ونوعها وطولها ولونها وما أشبه ذلك، ومجموعة تتعلق بالزينة للرجل والمرأة من الحلي والطيب والكحل وغيرها، فما كان تعبديا من ذلك كوجوب ستر العورة، وحرمة الذهب والحرير على الرجال فلا تغيير فيه، أما غير ذلك فإن المعاني المقصودة منه تدور حول الحض على الزهد والتواضع، ونبذ الكبر والفخر والخيلاء والسرف، ومنع تشبه الرجال بالنساء وعكسه، ومنع التشبه بالكفار بقصد التشبه لا للمصلحة، ومنع التشبه بأهل البدع والفسق والفجور، وقوله في الحديث "كلوا واشربوا وتصدقوا والبسوا في غير إسراف ولا مخيلة" يشير إلى اعتبار المعاني بأي صورة تحققها، ويرجع في تلك الصور إلى العرف المتغير لا إلى عين الصور الواردة في الأحاديث، فرب ثوب يكون في عرف زهدا وفي غيره فخرا، ورب هيئة للشعر تكون لائقة بالرجل في عرف وتكون في غيره تشبها بالنساء.

وما كان يفعله الرسول ﷺ في شعره وثيابه وزينته فليست السنة للمسلم أن يفعل مثل ما فعل من تلك الهيئات على نفس الصورة، إنما اتباع السنة في ذلك أن تفعل تلك الأمور بما يناسب حال الإنسان في جسمه وعمله وعرف بلده وطبيعة هوائه والمواد المتوفرة فيه وحالته الاقتصادية وغير ذلك من ظروف الحياة، مع الالتزام بالأحكام الشرعية المذكورة آنفا، لأن الاتباع في الفعل لا يتحقق إلا بأن يفعل التابع الفعل على الوجه الذي فعله المتبوع عليه، لا على وجه آخر، والرسول ﷺ كان يفعل ذلك كله على ما يناسب جسمه وطبيعة حياته وظروفه، فيكون الاتباع بأن تفعل ذلك على ما يناسب جسمك وحياتك وطبيعة ظروفك، لا على ما لا يناسبه، فليس من السنة وأنت في بلد شديد البرد أن تلبس ثوبا كالذي كان يلبسه

الرسول ﷺ في بلد شديد الحر، وهكذا يكون اتباع سائر السنن المرتبطة بظروف الحياة المتغيرة، كما يتعلق بالطعام وشكل البيوت وفرشها وأدواتها وغيره من مظاهر الحياة.

"دعاء السفر وركوب الدابة"

الأدعية الواردة في ذلك تناسب واقع السفر والركوب في عصرهم، وقد ورد دعاء ركوب الدواب مناسبا لشكر الله على تسخيرها للناس حتى صاروا يطيقون ركوبها، وورد دعاء ركوب السفن مناسبا لمجراها على الماء ومرساها على الشاطئ، ومغايرا لدعاء ركوب الدواب، مع أنها مسخرة أيضًا مثلها، فينبغي على الداعي اليوم أن يدعو بما يناسب واقع سفره وما يركبه، فلا يستعيذ بالله من وعثاء السفر وهو يسافر مرفها منعما، ولا يسأل الله أن يطوي له الأرض وهو يسافر بالطائرة، ولا يستعيذ فيها من الذئب والعقرب، ولا يقول دعاء ركوب السفينة وهو يركب سيارة أو طائرة، وليقل في دعائه ما يناسب حاله، فيحمد الله على تيسير السفر، ويقول في الطائرة باسم الله إقلاعها وهبوطها وبتوفيقه طيرانها، ويستعيذ بالله من خطفها وسقوطها، ومن حوادث السيارات والقطارات، وليشكر الله على أن علم الإنسان ما ينفعه وجعل الدنيا مذللة له، ونحو ذلك مما يناسب الحال، ويوافق الواقع.

وقفة:

والأمر أبعد من ذلك خطرا، فإن استمرار الإنسان على التصرف بما يخالف الواقع ويتجاهله يؤدي به إلى الانفصال عنه والجهل به ومعاندته وإنكاره، فيصبح مريضا مختل العقل مضطرب النفس، ويبوء بالخيبة والخسران، وهذا ينطبق على جميع ما نذكره من هذه المسائل، كمثل ما مر بشأن الجار، وعيادة المرضى، واتباع الجنائز، ومسائل الهيئة واللباس والزينة وشؤون الحياة اليومية، وسائر ما سيأتي من أمثلة، مما تغير فيه الواقع فوجب تغيير التصرف إلى ما يعتبره ويناسبه.

ولعل هذا يفسر ما يشعر به كثير من الناس من غرابة تجاه من يعلنون التمسك بالسنة، فليس ذلك في أحيان كثيرة لأن هؤلاء الناس لا يريدون اتباع السنة، بل

لأن من يعلنون التمسك بها يتصرفون بغرابة عن الواقع وانفصال عنه، فيستغربهم الناس ويعجبون من أمرهم، ولعل هؤلاء المتمسكين بمظاهر الزمان الماضي الغريبة عن واقعهم الحاضر يعتقدون حينئذ أنهم الغرباء بعد أن عاد الإسلام غريبا، وأنهم طوبى لهم كما جاء في الحديث، وليس الأمر كذلك، فكيف يكونون الغرباء المشار إليهم في حين أنهم يفهمون الدين كما يفهمه السواد الأكبر من المتمسكين بالدين، فإنك لا تلقى متكلما في الدين والعلم يحدثك عن الجار إلا كرر على مسامعك ما يحفظه من قرآن وأحاديث وأقوال للعلماء وردت في ذلك، أو يحدثك عن السنة في الهيئة واللباس والزينة ودعاء السفر ودعاء الركوب وغيرها من شؤون الحياة إلا قال لك كان رسول الله ﷺ ثوبه هكذا، وأكله هكذا، وخاتمه هكذا، ونعله هكذا، ودعاء سفره هكذا، ويعدد لك صورة ذلك الزمن بحذافيرها، ويقول لك إن اتباع السنة أن تفعل هكذا وهكذا بحذافيره، دون فكر ونظر في الواقع وما تغير منه فاقتضى التغيير، ودون فهم للمعنى المقصود من التشريع، ولا تفرقة بين ما هو تعبدي ثابت، وما هو معقول متغير، وعلى هذا تسير جموع المتمسكين بالدين، أما الغرباء حقا في هذا الزمن فهم من يفهمون الدين الفهم الصحيح، ويميزون بين التعبدي والمعقول، ويدركون المعنى المقصود من التشريع فيتبعونه بحسب ما يقتضيه الحال، وهؤلاء كالشعرة البيضاء في الثور الأسود، فطوبى لهم من غرباء.

"لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم"

كان السفر خطرا ومضيعة ووحشة ومشقة، وكان قطعة من العذاب كما ورد في الحديث، إذ يمنع النوم والطعام والشراب ويباعد عن الأهل، واليوم هو أمان وأنس ويسر، بطائرة أو سيارة أو قطار أو سفينة، كأنه انتقال داخل البلد في الزمن الماضي، بل أشد أمنا ويسرا، ويبقى فيه التواصل مع الأهل بالوسائل الحديثة، فسفر اليوم شيء آخر تماما غير السفر الأول، ولا يشترك معه سوى في الاسم، فلا ينبغي أن تتناوله أحاديث السفر، بل الأولى بهذا الحكم من السفر اليوم هو خروج المرأة

وحدها داخل المدينة، في الأماكن النائية والخالية، وفي ساعات الليل المتأخرة، فإنها تكون أحوج إلى المحرم في مثل ذلك، وإن لم يسم سفرا، وهكذا ينبغي ربط الحكم بالمعنى الذي شرع من أجله.

"نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو"

محل هذا النهي عندما كانت كتابة القرآن قليلة، ولم يكن اكتمل نزوله، ولا شاع في أرجاء الدنيا، فحينئذ كان يخشى من وقوعه في يد الأعداء أن يحرفوه ويعبثوا به ويمتهنوه، واليوم تغير كل هذا، فلم تعد الصورة المنصوص عليها ممنوعة، لتغير الظروف المقتضية للمنع، وبقي العمل بالمعنى، وهو صيانة القرآن عن العبث والاستهزاء والتحريف، بما يناسب ظروف العصر وأدواته.

"ما أمرت بتشييد المساجد"

وهو رفع بنائها وتطويله، لما فيه من الإسراف والتكلف والانصراف عن الخشوع، ولكن مع ارتفاع المساكن اليوم وتجميلها وجب أن يرتقى بالمسجد لئلا ينحط عنها، وقد أمر القرآن برفعة بيوت الله، فلا يليق أن تكون وضيعة المنظر بالنسبة للمساكن والمتاجر وسائر المباني، وقد شيد المسلمون على مر العصور المساجد وفخموا شانها بما يليق بها، وأقره العلماء، واستحسنه المسلمون.

"أتى النبي ﷺ رجل أعمى، فقال يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يرخص له فيصلي في بيته فرخص له، فلما ولى دعاه فقال: هل تسمع النداء بالصلاة، قال نعم، قال فأجب".

فجعل سماعه الأذان موجبا لذهابه إلى المسجد، واليوم يسمع الأذان من مكبر الصوت من مسافة أبعد كثيرا من المسافة التي كان يسمع منها، فهل يلزم الأعمى بإتيان المسجد من تلك المسافة؟ وقد يكون المسجد قريبا منه، ولكن يفصله عنه طريق للسيارات المسرعة، فهل يلزم بتلك المخاطرة؟ فيجب أن يتجدد البحث في تحقيق معنى هذا الحكم على ضوء ما استجد في الواقع من متغيرات.

"وظيفة المسجد"

كان المسجد في الزمن الأول جامعا لشؤون الدين والدنيا، فهو للصلاة وتلقي الوحي القرآني والحديث والعلم، وهو مكان للحكم والقضاء وإدارة البلد في السلم والحرب، وهو مأوى لمبيت الفقراء، وأحيانا ملعب للرياضات القتالية، وقد توزعت تلك الوظائف اليوم على المعاهد والمكاتب والوزارات وما لا يحصى من الجهات، فلم يعد يطلب من إنسان العصر الحالي التردد على المسجد كما كان في الزمن الأول، بل يتوزع وقته على المسجد مع سائر تلك الجهات، وهكذا يؤثر تغير الواقع على العمل بالأحكام.

"التفات المؤذن يمنة ويسرة لإسماع الجهات"

لم يعد مطلوبا مع الأذان في مكبر الصوت الثابت.

"أبغض البلاد إلى الله أسواقها"

كان ذلك لما فيها من الغش والحلف والكذب والملاحاة ونحو ذلك من المساوئ، ولم يعد ذلك في أكثر محلات البيع اليوم، فلا يسري عليها هذا الحكم.

"إذا تشاجرتم في الطريق فاجعلوه سبعة أذرع"

كانت مقدرة بمرور الدواب وارتفاعات الدور ونحو ذلك من ظروف زمنهم، والعبرة بما يحقق المصلحة بحسب ظروف كل زمن، لا بالأذرع السبعة تحديدا.

"من تعذر عليه الاستنجاء في الدبر لسمنته مثلا"

قال المالكية إن كانت امرأة وأبى زوجها أن يغسل لها فإنها تصلي بالنجاسة، لعدم جواز كشف عورتها إلا لزوجها، وإن كان رجلا وأبت زوجته أن تغسل له وجب عليه - إن قدر - شراء جارية لذلك، لوجوب الاستنجاء وحرمة كشف عورته إلا للزوجة أو ملك اليمين، فإن لم يقدر على شرائها صلى بالنجاسة، ومع تطور الحياة يختلف الحكم، فنقول بل يجب استعمال آلة توصل الماء مما صار متوفرا لدينا.

هذا التحريم تعبدي لم يعلله الشارع بعلة، وما قيل من أنه لترويع الناس أو الإضرار بهم أو تنجيس الأواني مردود، لأن الكلب المأذون فيه كالممنوع منه في كل ذلك، وغسل الإناء تعبدي في مذهب مالك، أو للنجاسة عند غيره، وهي تعبدية أيضًا، وشأن التعبديات ألا يقاس عليها، وقد وردت هذه الأحكام في نوع الكلاب الذي كان معهودا لديهم في المدينة، ويوجد في سائر البلاد من الأنواع ما هو بعيد الشبه في الهيئة والصفات عن الكلب المعهود عند العرب، ولو رأوه لما عدوه كلبا، والمعتبر شرعا في معاني الألفاظ هو ما يفهمه العرب المخاطبون بها في زمن التنزيل، فإذا لم يعدوه كلبا لم يدخل تحت مسمى اللفظ الوارد، ولم تتناوله تلك الأحكام، ولا يمكن تعدية الحكم إليه بطريق قياس العلة لأنه حكم تعبدي لا تعرف علته، ويضعف أن يقاس على النوع الذي ورد فيه الحكم بطريق قياس الشبه، لأن شبهه بالكلب المعهود لا يزيد عن شبهه بأجناس أخر من الحيوان، بل إن شبه الذئب مثلا بالكلب المعهود أشد كثيرا، ولأنه عهد من الشارع أن يفرق في الأحكام التعبدية بين الأنواع المختلفة لنفس الجنس من الحيوان، كما فرق بين الحمار الوحشي فأحل أكله، والحمار الأهلي فحرمه، وهما من جنس واحد، وشبه واحد، وأجاز التضحية بالبقر الإنسي فلم يدخل فيه البقر الوحشي، وهما أيضًا من جنس واحد، وشبه واحد، وفرق بين الحيات فأمر بقتلهن، واستثنى حيات البيوت، مخبرا أنها تكون من الجن، وفرق بين الكلب الأسود فجعله شيطانا، دون غيره من الكلاب، هذا مع أن قياس الشبه أضعف القياس، ولا يصح أصلا عند كثير من العلماء.

"تحديد ما يجزئ في الأضحية والهدي بالسن"

حدد الشارع ما يجزئ ذبحه في الأضحية والهدي ببلوغه سنا معينة، كسنتين مثلا للبقر، وخمس للإبل، والظاهر أن المقصود بالتحديد بالسن هو بلوغ الحيوان وزنا مناسبا، سواء للتضحية عن فرد كما في الغنم، أو عن سبعة أفراد كما في الإبل

والبقر، لأن المقصود بالأضحية كثرة اللحم وطيبه لمصلحة الفقراء، وكان وزن الحيوان عندهم عسيرا أو متعذرا، فاحتيج إلى ضبط ما يجزئ بطريق آخر يدل على وزنه، ولم يمكن التقدير بالهيئة لأنها لا تنضبط، فلا تصلح مناطا للحكم، فكان الضبط بالسن معبرا عن الوزن، ولكن دلالة السن المذكورة على الوزن المقصود إنما يكون في سلالات البقر التي كانت لديهم، وإلا فنحن نجد اليوم من أنواع البقر ما يبلغ وزنه في سنة أكثر مما يبلغه غيره من البقر في سنتين، ولو بقي إلى سنتين لهزل وساء أكله، فيكون إضاعة للمال نهى الشارع عنها، وتضييعا للمصلحة المقصودة من التشريع، وسبق أن التعبديات لا تناقض مقاصد الشريعة، فينبغي عند النظر إلى المقصود من الأضحية أن يجزئ البقر السريع النمو عند بلوغه وزن نظيره من البقر المعتاد البالغ السنتين ولو كان الأول دون السنتين، لأنه يحقق المعنى المراد من السن، ويكون التقيد بالسن في السلالات التي ورد الحكم عليها وقت التشريع وما يماثلها، فلا يجزئ منها ما دون السن ولو كان في العظم والسمن كالبالغ السن، لعدم انضباط الهيئة بتقدير كما مر، ولأنه أمر على خلاف الغالب فلا يعول عليه، ولأن تجويز النقص عن السن يتخذ ذريعة للتضحية بالهزيل، وهذا كله قبل التمكن من الضبط بالوزن كما كان الحال وقت التشريع، أما عند سهولة الوزن كما هو الحال اليوم فيمكن معرفة الغالب على وزن الحيوان من السلالات القديمة المعتادة، البالغ السن الواردة، واعتماده وزنا منضبطا لما يجزئ دون نظر إلى السن.

"فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير"

إعطاء الزكاة للفقير القصد منه نفعه وإغناؤه، وكان ذلك يحصل بإعطاء الشعير والقمح والتمر مما كانوا يطعمون، واليوم صار الرغيف يصنع بالآلات، وصارت الرحى من آثار الأقدمين، فإذا أعطيت الفقير برا أو شعيرا لم ينتفع به، فينبغي أنه لا يجزئ في الزكاة، لأن شرطها أن تكون من طعام الناس الشائع، وحبوب الشعير والقمح لم تعد من طعامنا، ولا نستعملها في بيوتنا لعمل الخبز،

فلا تخرج في الزكاة، والذي يعطي الفقير اليوم شعيرا لا ينتفع به لأن الحديث نص عليه كالذي يخرج بالخيل للقاء عدوه المسلح بالأسلحة الحديثة لأن القرآن أمر بإعداد الخيل للعدو.

"القراض وهو المضاربة"

هو عقد بأن يدفع صاحب المال للعامل مالًا ليتجر فيه والربح مشترك بينهما بنسبة معلومة من الربح، كالنصف لكل منها، أو الثلث والثلثين، ونحو ذلك، فإن اتفقا على قدر محدد من المال كمائة مثلا لأحدهما فسد العقد لما اشتمل عليه من الجهالة والغرر، فقد يربح مئات كثيرة فيغبن آخذ المائة، وقد لا يربح إلا المائة فيغبن الآخر، وقد تخسر التجارة فكيف يلزم العامل بدفع شيء لصاحب المال، فكان الاتفاق على تحديد قدر من المال لأحدهما يوقع في غرر كبير.

وهذا العقد ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة، إنما دليله الإجماع والقياس، وقد أجمعوا على أن العلة في فساد الاتفاق على قدر محدد من المال لأحدهما هو الغرر المذكور، ومقتضى ذلك أنه إذا انتفت هذه العلة جاز هذا الاتفاق، وكان منشأ الغرر في الزمن الماضي أنها كانت معاملات فردية محدودة، كأن يتاجر في بضاعة بقافلة فتسرق، أو بهائم فتموت، أو سلعة فتبور، أما في عصرنا فتوجد هيئات استثمارية كبيرة، تتعامل مع آلاف المستثمرين، وتعمل في مجالات متعددة، تتفاوت أرباحها، ولكنها في مجموعها تربح نسبة متوسطة مدروسة محسوبة، وتكون كالمعلومة سلفا، وإن اختلفت فبفارق يسير، وهو حينئذ من الغرر اليسير المغتفر كما قال العلماء، وبناء على هذه النسبة تحدد الأرباح التي تدفع للمستثمرين، فلا يقع على أحد غرر، بل إن هذا أبعد عن الجهالة من الاتفاق على نسبة من الربح، لأن قدر الربح يكون مجهولا مع النسبة، بخلافه مع تحديد القدر المدفوع للمستثمرين، ولم تكن تلك الهيئات الكبرى قد ظهرت للوجود في زمن الفقهاء، ولو عرفوها لأجازوا التحديد المذكور، لانتفاء علة المنع، وهي الغرر والجهالة.

"الاقتراض مع الرد بزيادة"

من اقترض مالا على أن يرده مع زيادة فهو عين الربا المحظور، والمحظورات تبيحها الضرورات، والضرورة الخاصة بالإنسان هي ما يضره ضررا يهلك نفسه أو يتلف أعضاءه أو يقارب ذلك، ونص العلماء على أن الحاجة العامة كالضرورة الخاصة في إباحة المحظور، ودفعها مقدم على دفع الضرورة الخاصة، ولذا انعقد الإجماع على جواز تقحم المهالك في الحروب، لأن الحاجة لحفظ حوزة الإسلام عامة، فتقدم على ضرورة حفظ النفس الخاصة.

وقد صار الواقع المعاصر إلى أن الأعمال الكبرى التي تقوم عليها مصالح البلاد والعباد، من مشروعات تجارية وصناعية وزراعية وعلمية وغيرها، لا يستطيع الأفراد تمويلها بأموالهم الخاصة، وصار الاقتراض من البنوك بالربا طريقا متعينا للقيام بتلك الأعمال، ولو ترك ذلك لاضمحلت المشروعات الكبرى، وآلت إلى حرف وصنائع بدائية لا تقوم عليها دولة، ولا تحقق لها أي قوة، فيجر ذلك إلى ضياع الدين، وانتهاك بلاد المسلمين، وهو ضرر أكبر من ضرر ارتكاب الربا، فصارت الحاجة العامة لارتكاب هذا الاقتراض أخف الضررين، كما أن أكل الحرام للمضطر أخف ضررا من هلاك النفس.

والقول بأن حفظ المصالح العامة منزل منزلة الضرورة في إباحة المحرمات بالقدر الذي يحفظ تلك المصالح هو ما أفتى به إمام الحرمين، وتبعه عليه أكابر العلماء كالعز بن عبدالسلام، ففي الكلام على مسألة ما لو عم الحرام قال يجوز أن يتناول الناس منه بأكثر من قدر الضرورة، بخلاف الضرورة الخاصة للجائع المضطر الذي لا يجوز أن يتعدى قدر الضرورة في الأكل من الميتة، قال لأن الناس لو وقفوا عند حد الضرورة لضعفوا وسقطت قواهم، وفي ذلك انقطاع الحرف والصناعات والزراعات وطرائق الاكتساب وإصلاح المعايش التي بها قوام الخلق، فينتهي الأمر إلى هلاك الناس وضعف الجند واستجراء الأعداء واقتحامهم البلاد وانهيار بنيان النظام، ومن المعلوم ضرورة أن الشرع لم يرد بما يؤدي إلى فساد الدنيا، وما يتبعه من

اندراس الدين، ومسألتنا هنا جارية على هذه الفتوى في إباحة المعاملة المحرمة لدفع هذه الضرورة عن المسلمين.

فيشترط لجواز هذا الاقتراض أن ينوي به المسلم نية صادقة أن يدفع هذه الضرورة عن المسلمين، فيكون حينئذ مضاربا لهم فيما يعمله بالمال المقترض، فيعمد إلى حصة هذا المال من الربح فيأخذ نصفها لنفسه مقابل عمله، ويخرج النصف الآخر في مصالح المسلمين لأنه عمل لهم، وذلك كما ورد في الموطأ عن عمر بن الخطاب أنه قضى بذلك فيمن اتجر في مال المسلمين.

"الدية المقدرة شرعا في إتلاف الأعضاء"

الأصل في ضمان المتلفات أن يغرم المثل، فإن تعذر فالقيمة، وكان المثل متعذرا عندهم في إتلاف الأعضاء، كما في إتلاف السمع أو البصر، أو قلع السن، أو قطع إصبع أو يد، وأعني بالمثل هنا إصلاح التلف كليا أو جزئيا أو تداركه بالأجهزة التعويضية التي تعمل بكفاءة عالية، فلما تعذر ذلك عندهم قدر الشارع قيمة لكل إتلاف.

واليوم أصبح العلاج ممكنا في حالات كثيرة، فتعين النظر فيما يلزم الجاني، ليكون إصلاح التالف بما يلزمه من تكاليف الإصلاح، وليس بالقدر الوارد للدية، فالوارد مثلا في إذهاب بصر عين هو نصف دية، فنقول يغرم الجاني اليوم قيمة علاجها إن تيسر، زاد عن قدر ديتها أو نقص، وإن أصلح التلف جزئيا غرم الفرق بين القيمتين مثلا، ويقال مثل ذلك في قطع يد أو إصبع أمكن وصلهما، والوارد في قطع اليد الشلاء أو قلع السن النخرة هو ثلث ديتها، فنقول لو كان علاجها ممكنا قبل الجناية فعلى الجاني ديتها كاملة يخصم منها ما كان سيصرف لعلاجها، وعلى هذا المنوال يعتبر تطور العلاج فيما يقدر من الضمان.

ومما يتصل بهذا الموضوع أن الشرع ورد بجعل دية المرأة على النصف من دية الرجل، ودفع الدية أمر معقول المعنى، فهي تعويض لأهل المقتول عما لحقهم من ضرر، فلما كان ضررهم في فقد الرجل أعظم منه في فقد المرأة جعلت ديتها على

النصف منه في قتل الخطأ، ومن جهة أخرى كان الرجل أنفع للمجتمع وأعظم دورا، في الجهاد والحكم والقضاء والبناء والزراعة والصناعات وغير ذلك مما كان عليه شكل الحياة قديما، وكان ذلك يعطي الرجل قيمة أكبر من المرأة، فإذا تغيرت الأحوال، وتساوت المرأة مع الرجل في النفع للأهل والمجتمع، فلتتساو معه حينئذ في الدية.

وشبيه بهذا أيضًا ما ورد من كون عقيقة الأنثى نصف عقيقة الذكر، إذ كان سرورهم به أعظم للأسباب المذكورة، فاقتضى مضاعفة الشكر.

"الاعتماد على قول القائف في ثبوت النسب"

القائف هو الذي يعرف النسب بفراسته ونظره إلى أعضاء المولود فيلحقه بأبيه أو أمه، وقد ذهب جمهور العلماء إلى العمل بقوله، والقصد من هذا الحكم معرفة الوالد الحقيقي، وكان قول القائف عندهم يفيد ظنا قويا، فإذا توفر لدينا من الأدلة المفيدة لظن أقوى منه أو لقطع وجب العمل به وترك قول القائف، وهو ما أصبح متوفرا لدينا اليوم.

وكان العمل بقول القائف إذا لم يوجد فراش الزوجية، وإلا حكم بأن الولد للزوج صاحب الفراش لحديث "الولد للفراش وللعاهر الحجر"، بشرط مضي مدة تسع الحمل من وقت دخوله بها، وأغرب أبو حنيفة فقال ينسب الولد للزوج بالعقد ولو لم يدخل بها، ولو تزوجها وهو بالمغرب وهي بالمشرق، ثم إن الزوج يمكنه إنكار نسب الولد له إذا رماها بالزنا ولاعنها فيحكم له بذلك، وعقاب الكاذب منهما عند الله، والشارع يقصد من تلك الأحكام إلى الوصول إلى الحق بأقوى طريق يدل عليه، فإذا توفر لدينا من السبل ما هو أقوى في الدلالة على الحق وجب العمل به، كما سيأتي في الحديث عن البينات.

"البينات، وهي طرق حفظ الحقوق، والطرق التي يحكم بها القاضي"

البينة اسم لما يبين الحق، والمقصود من تلك الطرق هو ثبوت الحق وظهوره، وهو أمر معقول المعنى، ينبني تحقيقه على مناسبة ظروف الواقع وأحواله، وقد

أرشدنا الشارع إلى طرق ثبوت الحقوق على أكمل وجه اعتبارا بظروف زمن التشريع، وواقع علمهم وقتئذ، والوسائل المتاحة لديهم، ولم يأمر الشرع بإبقاء تلك الوسائل دون تطويرها، بل أمر بكل ما هو أجدى وأنفع في الوصول إلى الحق، واتخاذ ما يلزم من الوسائل لتحقيق ذلك.

وكان عماد تلك الطرق الشهادة واليمين، وكانت العدالة وهي الاستقامة على الدين والتحلي بالمروءة شرطا في قبول الشهادة، اعتمادا على الوازع الديني في زجر الشهود عن شهادة الزور، وعلى القاضي أن يبحث عن العدالة في الشهود، ويطلب من يزكيهم من العدول المعروفين بالعدالة، وكانت شهادة الرجل أقوى من شهادة المرأة، بحيث جعلت شهادتها على النصف من شهادته، وكانت شهادته عامة في الأموال والدماء وغيرها، بينما اقتصرت شهادتها على صور من المعاملات المالية، وما يختص بشؤون النساء.

وقد شرعت تلك الوسائل بقصد التوصل إلى ظهور الحق بأرجح ظن ممكن، فاشترطت عدالة الشهود لأنها مظنة الصدق، واشترط تعدد الشهود أو اقتران الشهادة باليمين لزيادة الاستيثاق بحسب موضوع القضية، واعتبر في الشهود أيضًا الملكات الشخصية والخبرات المكتسبة من السعي في الحياة وممارسة شؤونها، ليتمكنوا من الشهادة على وجهها بمعرفة ما يشهدون بشأنه، وكانت المرأة في ذلك الزمان أقل حظا بكثير من الرجل في تلك الملكات والخبرات، لانعزالها عن الشؤون العامة، وقلة احتكاكها بالحياة خارج بيتها، فكانت ملكاتها العقلية المكتسبة ناقصة عن الرجل الذي عركته الحياة، وقد كانت عند العرب وقتئذ كما وصفها القرآن بقوله: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ﴿١٨﴾ ﴾ [الزخرف]، أي تربى في الحلية والزينة، وتعجز عن تولي أمرها بنفسها، وعن الجدال وتبيين الحجة، ومن ثم كانت شهادتها قاصرة عن شهادة الرجل، وقد بين القرآن أن علة ذلك هو ضعف الضبط عندها في تلك الأمور، فقال: ﴿ ... وَٱسۡتَشۡهِدُواْ شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ

ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ ...﴿٢٨٢﴾ ﴾ [البقرة]، لأنها لقلة خبرتها بشؤون الحياة العامة مظنة لأن تنسى أو يختلط عليها الأمر.

فالعلة في قصور شهادة المرأة في ذلك الزمن هو ضعف الضبط عندها فيما يتعلق بالشؤون العامة، لقلة ممارستها لها، وليس لأنها كأنثى أضعف ضبطا من الرجل بمقتضى الخلقة في جميع الشؤون، والقائلون بهذا لا يدرون ما يستلزمه من التناقض والفساد، وذلك لأن الرواية كالشهادة في الافتقار إلى الضبط، فلو لم تكن المرأة بمقتضى خلقتها ضابطة كالرجل لما كانت تقبل رواية الواحدة للحديث، وهذا خرق للإجماع، وهدم للدين، وتنقيص لأمهات المؤمنين وسائر المسلمات، فلم يبق إلا الإقرار بأن قصور شهادتها إنما كان لضعف الضبط الناشئ عن طبيعة حياتها، وليس أمرا خلقيا جبليا.

فإذا تغير حال المرأة، وصار لها من خبرات الحياة كما للرجل، بل وكثير منهن تفوقن على كثير من الرجال في ذلك، عندئذ تعامل في الشهادة بما تستحقه، ولا يميز بين الشهود بالذكورة والأنوثة، بل بالخبرة والعلم والضبط، لأن المقصود من الشهادة إنما يتوقف على ذلك، لا على نوع الشاهد، فلا يعقل أن تكون شهادة أستاذة المحاسبة والاقتصاد على معاملة مالية على النصف من شهادة العامل الذي ينظف مكتبها، ولا يفقه شيئا من شؤون التجارة والمحاسبة، ولا يحسن حتى القراءة والكتابة، ولا يتصور أن ترفض شهادة الطبيبة في شأن الجراحات وتقبل فيها شهادة الرجل الجاهل بالطب وغيره، فإن ذلك إهدار للحقوق، وتضييع للمصالح، تأباه الشريعة، وينافي مقاصدها القطعية.

وليس الذي تغير هو حال المرأة فقط، بل تغيرت طرق التوثيق وتطورت إلى ما هو أقوى في التوثيق بكثير عما كان في الزمن الماضي، فالآية الوارد فيها الأمر باستشهاد الرجال ومن يقوم مقامهم من النساء تسمى آية الدين، لأنها تتحدث عن توثيق الدين بالكتابة والإشهاد، وصفات الكاتب، ومن يمليه، وصفات الشهود، وقبض الرهن عند فقد الكاتب، وهي أوامر ندب وإرشاد، مبنية على الوسائل

المتاحة للتوثيق عندهم، والمعنى المقصود منها كما بينته الآية ﴿ ...ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ...﴿٢٨٢﴾ ﴾ [البقرة]، أي التوثيق بالكتابة أقرب إلى تحقيق العدل، وأحفظ للشهادة من الضياع، وأقرب إلى عدم الشك، فإذا وجد من الوسائل ما يحقق المقصود بأقوى من ذلك فليعمل به، ولم يكن القرآن ليحدثهم عن بصمات الإصبع والعين، والتسجيلات الصوتية والمرئية، ومكاتب التوثيق الرسمية، والكثير مما استحدث في عصرنا، كما حدثهم عن إعداد القوة من رباط الخيل، ولم يحدثهم عن المدافع والطائرات، والنبي ﷺ أخذ بما بلغه من وسائل التوثيق مما لم يكن يستعمله، إذ أراد أن يكتب إلى ملوك الأعاجم، فقيل له إنهم لا يقبلون كتابا إلا عليه خاتم، فاتخذ خاتما ونقش عليه اسمه، أخذا بالوسيلة التي تحقق المقصد من الكتاب.

فالأمر في الآية باستشهاد امرأتين مكان الرجل إنما ورد في معرض إرشاد صاحب الحق لتوثيق حقه بما يحفظه له عند الاختلاف والتقاضي، وهو إرشاد موافق لحالة المرأة وقتئذ، ولحالة الحياة ككل، والمعنى الأعم فيه هو الإرشاد إلى توثيق الحقوق بما يحفظها، على ما تقتضيه الأحوال والأعراف، وهو أمر يختلف كثيرا باختلاف الظروف، وقد صار لدينا من الوسائل الموثقة للحقوق ما لا يحصى كثرة، وهو أقوى بكثير جدا من التوثيق بشهادة الشهود، رجالا كانوا أم نساء، فقد يموت الشهود مثلا، أو يتعذر إيجادهم، أو يجحدون الشهادة، بينما تبقى البصمة شاهدا لا يغيب ولا يجحد، هذا فضلا عن تعذر عملية تعديل الشهود بعد تضخم المدن وكثرة سكانها بمئات أو آلاف الأضعاف عن الزمن الماضي، فلا يختلط الناس عن قرب، ولا يكاد أحد يعرف عن أحد شيئا، وانقطعت سلسلة العدول الذين كانوا يزكون غيرهم، وتغير شكل الحياة كليا.

والحق أنه لم يعد ممكنا أن تعتمد إقامة نظام العدل على الأخلاق الدينية للأفراد، فمع تردي الوازع الديني في النفوس هانت اليمين، ورحب بها كل سارق فاجر، ومع اختلاف المسلمين شيعا ومذاهب فقد التعديل معناه، فإن السني والشيعي والسلفي والمذهبي والصوفي بأنواعهم وأقسامهم، كل منهم يزكي شبيهه ويذم

غيره، ولن تعمل هذه الطريقة إلا في ظل نظام يقهر الناس على مذهب واحد، ويفتك بالمخالف، ويوزع الظلم والقهر على الناس بالعدل.

وبالعودة إلى آية الدين نجد أنها ترشد إلى طريق توثيق الحقوق وحفظها بالكتابة وتحمل الشهادة، ولم تتعرض للطرق التي يحكم بها القاضي، وهي أعم من هذا، فقد ورد الشرع بالحكم بشاهد ويمين المدعي، وبالنكول عن اليمين، وغير ذلك مما يمكن أن يبين الحق على قدر الطاقة والوسائل المتاحة، وقد صار في عصرنا من الوسائل والأدلة ما هو أقوى وأقرب بكثير إلى الوصول للحق، فوجب العمل به، فإنه من العدل الذي أمر الله به.

وقد تفطن بعض العلماء قديما إلى أن العبرة بما يوصل إلى الحق أيا كانت صورته، ولو كانت شهادة امرأة واحدة، وهو فهم ثاقب، ونظر صائب، وذلك قبل أن تصل طرق الإثبات إلى ما وصلت إليه في عصرنا من تقدم مذهل، لو أدركه الأوائل لأخذوا به قطعا، فليس ما نقول بدعا من القول، ولا خروجا عن الشرع، وكيف يكون ذلك وهو داخل في أقوال العلماء المعتبرين، كما ذكر الإمام ابن حزم في كتاب مراتب الإجماع فقال: "واختلفوا في شهادة الرجل الواحد والمرأة الواحدة، مع يمين الطالب ودون يمينه، أيجوز ذلك أم لا"، وإنما ذهبنا إلى ما ذهبنا إليه عملا بالمعنى المقصود من تشريع الأحكام، بالصورة التي تحقق مراد الشرع، من إحقاق الحق، وإقرار العدل، ولا يظن بالشريعة الصالحة لكل زمان، الحافظة لمصالح العباد، أن تضيع الحقوق بإهمال الأدلة الظاهرة عليها، والتمسك بما لم يعد يوصل إليها.

قال الإمام ابن القيم في إعلام الموقعين:"إن الشارع في جميع المواضع يقصد ظهور الحق بما يمكن ظهوره به من البينات، التي هي أدلة عليه وشواهد له، ولا يرد حقا قد ظهر بدليله أبدا فيضيع حقوق الله وعباده ويعطلها"، ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية تصويب القول بالحكم بشهادة امرأة واحدة، فقال:قال شيخنا قدس الله روحه:"ولو قيل يحكم بشهادة امرأة ويمين الطالب لكان متوجها"، ثم قال:"إن الله سبحانه أمر بما يحفظ به الحق فلا يحتاج معه إلى يمين صاحبه، وهو الكتاب والشهود،

لئلا يجحد الحق أو ينسى، ويحتاج صاحبه إلى تذكير من لم يذكر، إما جحودا وإما نسيانا، و لا يلزم من ذلك أنه إذا كان هناك ما يدل على الحق لم يقبل إلا هذه الطريق التي أمره أن يحفظ حقه بها"، يعني أنه يجب قبول كل ما يدل على الحق، ولا يقتصر على خصوص الصورة الواردة، وهو خلاصة ما أردت.

"وجوب نصب الإمام، وأحكام الإمامة"

أجمع المسلمون على وجوب نصب إمام تكون له الرياسة العامة في الدنيا والدين، ودليلهم على ذلك أن الشرع أوجب إقامة النظام الذي يحقق العدل والأمن وحفظ الدين وحماية البلاد وانتظام شؤون الحياة، وكان ذلك لا يتحقق عندهم إلا بوجود حاكم فرد له من القوة والمنعة والقدرات والمزايا ما يمكنه من فرض هذا النظام، والاضطلاع بمهام الحكم كما كانت عندهم، وهي قائمة على حكم الفرد، العالم بالقضاء والفتوى، القادر على قيادة الجيوش، البصير بكافة شؤون الحياة، الذي يرشد الأمة إلى مصالحها الدينية والدنيوية، وهي صفات يستحيل اجتماعها في إنسان واحد في عصرنا هذا، لغزارة العلوم وتشعبها، وتعقد الحياة وأساليبها، بل لقد انعكس الأمر في عصرنا وصار الأغلب على حكم الفرد أن يكون ظلما وقهرا وجهلا وفسادا، وصار التوصل إلى ما أوجبه الشرع من إقامة العدل وصلاح الأحوال يحتاج إلى نظام حكم جديد، تتوزع فيه السلطات، وتقوم فيه الوزارات والهيئات والمؤسسات لإدارة مختلف شؤون البلاد، وبالجملة يحتاج إلى تغيير كامل لشكل الدولة والحكم عما كان في الزمن الماضي، وهذا الشكل الماضي لم يكن واجبا في الشرع لذاته، بل لما كان يتوقف عليه من إقامة النظام المذكور، كما هو الحال في سائر صور الأحكام المعقولة المعنى، فيجوز لنا تغيير هذا الشكل للتوصل إلى إقامة هذا النظام، بل يجب تغييره إذا لم يعد نافعا لتحقيق الغرض المنشود، الذي هو المقصود الأصلي للشرع.

وفي الأشكال الحديثة للحكم لم يعد الحاكم الموجود في قصر الحكم إلا موظفا أعلى في السلطة التنفيذية، لا تجري له ولا عليه أحكام الإمامة كما وردت في الزمن

الماضي، من طرق تعيينه وعزله أو صلاحياته ومسؤولياته، وغير ذلك مما ذكروه في هذا الشأن، ولم تعد له سلطة دنيوية مطلقة كما كان في الماضي، فإنها أصبحت في الحاضر مفسدة مطلقة، ولا سلطة دينية عليا، إذ لا يعتقد أهل السنة بوجوب إمام ديني له السلطة العليا في الدين كما يعتقد الشيعة، بل العلماء هم ورثة الأنبياء في ذلك، والأقرب إلى الاتصاف بالإمامة في زمننا هذا هو المجلس المنتخب من الشعب، وهو أولى بأحكام الإمام، فهو الذي يسن القوانين التي تحكم البلاد، ويخضع لها الحاكم، بيد أن الظروف قد اختلفت كليا، بحيث أعيد تشكيل الدولة بما لا يصلح معه اقتباس الصورة الماضية لأحكام الإمامة والحكم، لأنها كانت مشروطة بأن تكون الأساليب الاجتماعية والإدارية والتنظيمية للحياة في الواقع على نحو ما كانت عليه زمن التشريع، ولم يأمر الشرع بإبقاء صورة ذلك الواقع على مر الزمن، بل أمر بالمقصود من الإمامة والحكم من تحقيق العدل وحماية الدين وأهله بأفضل طريق يحقق ذلك.

"لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"

اختلف علماء اللغة وأصول الفقه كثيرا فيما يدل عليه هذا الأسلوب، ولا يصلح المقام للخوض في هذه التفاصيل اللغوية والأصولية الدقيقة، وخلاصتها أنهم اختلفوا في دلالته على العموم في كل قوم ولوا أمرهم امرأة، فقال الأكثرون هو عام، وقال بعضهم ليس عاما، ثم اختلف القائلون بدلالته على العموم، فقال بعضهم هي دلالة نصية، أي قطعية لا تقبل التأويل، وقال الأكثرون هي دلالة ظاهرة، أي ظنية راجحة تقبل التأويل، ثم اختلفوا فيما إذا ورد الحديث على سبب مخصوص، وسياق متقدم، كما في هذا الحديث، فإنه ورد تعليقا على تولية الفرس لبنت كسرى، فقال بعضهم يظل على عمومه، وقال آخرون يختص بسبب الورود، وهو مذهب الشافعي، ويترتب على هذه الآراء أن المستمسكين بالعموم يستدلون به على منع المرأة من الولاية على الرجال، ابتداء من الولاية العظمى إلى ولاية القضاء إلى غير ذلك من الولايات، أما الآخرون فيذهبون إلى أن المقصود بعدم الفلاح هم هؤلاء

القوم بخصوصهم، لا كل قوم ولوا أمرهم امرأة، والذي يرجح هذا التأويل أنه لو كانت تولية المرأة علة لعدم فلاح كل قوم ولوها أمرهم لكان ذلك منقوضا بفلاح قوم سبأ، وقد ملكتهم امرأة، فكان حكمها رشيدا، وقادت قومها إلى طريق الإيمان كما قص القرآن.

وما أغنانا اليوم عن كل هذا البحث والخلاف، فلا المرأة في عصرنا كالمرأة في الزمن الماضي، ولا ولاية الأمر في عصرنا كما كانت في سالف العصور، فقد ورد هذا الحديث في زمن كانت المرأة فيه معزولة عن شؤون السياسة العامة، وكانت حياتها غالبا مقصورة على بيتها وزوجها، ولا تخالط الحياة العامة إلا قليلا، ومن هنا جاء الحديث مستبعدا نجاحها في الحكم، وقد افتقرت إلى مقومات النجاح فيه، خاصة مع إخفاق قومها في تولية رجل كما جرى العرف، مما يدل على الفرقة والتنازع واضطراب الأحوال، وما يعقبه من سوء المآل، وكانت ولاية أمر الناس في تلك الأزمنة ولاية عامة شاملة لجميع أمورهم، على نظام حكم الفرد، وهو معنى قوله "ولوا أمرهم"، لأن معناه في اللغة "ولوا جميع أمورهم"، وقد تغير هذا في الأشكال الحديثة للحكم، ولم يعد الحاكم يتولى جميع أمور الناس كما كان الملوك يتصرفون فيها في الماضي، بل هي وظيفة إدارية، يلتزم فيها بالدستور والقوانين التي أقرها الشعب، وأما المرأة فظاهر أنها لم تعد معزولة عن الشؤون العامة، بل صارت تخالط الحياة كالرجال سواء بسواء، والصلاحية للحكم متوقفة على الخبرة والكفاءة، لا على كون الحاكم رجلا أو امرأة، وكم رأينا من فلاح أقوام حكمتهم امرأة، والمقصود بالفلاح في الحديث هو الفلاح في الدنيا، لورود الحديث في المجوس، والكفار لا يفلحون في الآخرة سواء ولوا أمرهم رجلا أم امرأة، فالمقصود فلاحهم في الدنيا، وهو واقع يكذب ادعاء العموم في الحديث، فينبغي حمل الحديث على سبب وروده صيانة لكلام الشارع عن التكذيب.

"الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم"

هذا من الإخبار القرآني عن الواقع المناسب لأحوال المخاطبين، كإخباره عن اشتهاء الناس للخيل المسومة، واهتدائهم بالنجوم، وسير سفنهم بالريح، واتخاذهم

من جلود الأنعام بيوتا، وصيدهم بالرماح، وعدم أهلية المرأة للحكم وكمال الشهادة لتنشئتها الناعمة وعدم خبرتها بشؤون الحياة، وذلك كله وصف للواقع، تعاملت معه الشريعة على ما هو عليه، ولم تأمر به، ولا ببقائه على ما هو عليه، وإنما علقت أحكامه على بقاء صورته، فإذا تغيرت تلك الصورة زال محل الحكم، على ما سبق بيانه من قبل.

والقوامة هي ولاية الحفظ والإصلاح والرعاية، وكانت للرجال على النساء بما فضلهم الله عليهن بما وهبهم من القوة التي يدافعون بها عنهن ويحمونهن، وهو أمر يكون خاصا بالرجال طالما كان مقياس القوة بدنيا، أما في عصر الأسلحة الآلية التي لا يتميز الرجل عن المرأة في استعمالها فلا يكون الرجال مفضلين حينئذ، والسبب الآخر للقوامة وهو الإنفاق، فإنه كان خاصا بمن يعوله الرجل من النساء كالأزواج والبنات، لأن اكتساب المال كان للرجال غالبا، لاحتياجه إلى القوة البدنية قبل ظهور الآلة، فكان عليهم أن ينفقوا على ما يخصهم من النساء، لأن المرأة لم يكن لها أن تتعلم وتعمل وتكتسب كما صار لها اليوم، وبهذا فإن القوامة بمعنى التسلط والحكم لم يعد لها مسوغ في عصرنا.

وهناك صورة أخرى من القوامة هي رعاية المصالح، وقد أوجبها الله للنساء على الرجال الأقرب إليهن، كالزوج والأب والابن، وذلك إذا احتاجت المرأة إليه في معاشها، وهو أمر فرضه الله على المسلمين صيانة للمرأة عن الضياع، ولأجل هذا التكليف فإن الذكر يرث مثل حظ الأنثيين من أخواته، والزوجة ترث من زوجها نصف ما يرثه منها، ولم يفضل الرجال على النساء في الميراث إلا في هذا، وعليه فإن الرجل إذا أخذ نصيبه المضاعف من الميراث ولم يراع المرأة كما أوجب الله عليه كان آثما، ووجب إلزامه بما وجب عليه.

وأما قوله تعالى في الآية نفسها ﴿ ... وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ ... ﴿٣٤﴾ ﴾ [النساء] فمفسر في الحديث بقوله "ألا واستوصوا بالنساء خيرا، فإنما هن عوان (أي كالأسرى) عندكم، ليس تملكون

منهن شيئا غير ذلك (أي هي كالأسير في لزومها بيت زوجها لا تخرج منه إلا بإذنه)، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح"، فبين أن المراد بالنشوز هو إتيانها لأمر شديد القبح فيما يتعلق بحق الزوج، كخروجها من بيته رغما عنه، أو إدخالها فيه من يكره دخوله، أو امتناعها منه في الفراش، أو سبه، أو مخالطة الرجال بما لا يجوز، فيتدرج معها من الوعظ للهجر للضرب حسب قبح الفعل، فإن رجعت للالتزام بمقتضى عقد الزواج عاشرها زوجها بالمعروف ولم يظلمها، وإلا افترقا بالمعروف، وقد بينت الأحاديث أن المراد بالضرب هو ما يعبر عن رفض الزوج لما تفعل وزجرها عنه، كضربة بسواك، أو لكزة يسيرة، وليس ضرب الإيلام.

وخضوع المرأة التام لزوجها، وتأديبه لها بالضرب أو بغيره، كل ذلك كان من أعرافهم وعاداتهم، وكانت حياتهم تنصلح بذلك، ولا ترى المرأة فيه إهانة لها، وعلى هذا العرف بنيت تلك الأحكام، وقد تغير ذلك العرف، وصارت الحياة بين الزوجين تستقيم بالتعاون والمشاركة في العمل والإنفاق وتعليم الأولاد وغير ذلك، وصار قهر المرأة وضربها ظلما وإهانة، وإذا تغير العرف إلى ما فيه مصلحة الناس وجب العمل به، وسبق أن من قواعد الفقه أن المعروف عرفا كالمشروط شرطا، وعقد الزواج يقبل فيه اشتراط الشروط التي لا تخالف مقتضاه، فيعد العرف الجديد كالشرط في العقد، ويعمل بمقتضاه، وليس في ذلك أي مخالفة للشرع.

"لا تسأل الإمارة، فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها، وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها" - "إنا والله لا نولي على هذا العمل أحدا سأله، ولا أحدا حرص عليه"

هذه الإمارة هي ما يسمى عندنا بالوظائف العامة، وكانت توليتها ترجع إلى نظر الحاكم الأعلى فمن يليه، يختار بإرادته المنفردة من يراه أهلا لها، وهذه الطريقة من لوازم حكم الفرد وتوابعه، حيث كانت السلطات كلها تنبع منه، وتتسلسل إلى الأسفل، فكان طلب الإمارة من الأفراد يعد طمعا في المنافع والسلطة والوجاهة، وتدخلا في شأن الحكم وصلاحيات الحاكم، ويفتح بابا واسعا لدفع الرشوة مقابل

التعيين، ثم تعويضها من دماء الشعب وأمواله بالظلم والفساد، وصفحات التاريخ مليئة بأمثال هؤلاء الأمراء والقضاة، لذلك كان طلب الإمارة والسعي لتولي القضاء مذموما مكروها، أما طلب الإمارة العظمى عند خلو منصبها فلم يكن مكروها، إذ ليس فيه تدخل في شأن حاكم قائم بالحكم، ولا هو مظنة الرشوة والفساد، ولذا قال العلماء "ليس طلبها مكروها، وقد طلبها أهل الشورى، فما منع منها طالب، ولا صد عنها راغب".

وهكذا كان الأمر عندهم، أما في عصر توزيع السلطات، واشتراك الشعب في الحكم، وقيام وسائل التعليم والتأهيل للوظائف، فلا مجال للقول بكراهة طلب الوظائف العامة، لأنها حق للجميع يكفله الدستور المتفق عليه، ولها ما ينظمها من القوانين، وليست منوطة بنظر حاكم فرد يمنحه لمن يشاء، والتنافس فيها بالمؤهلات اللازمة لها هو خير وسيلة لضمان وصول الأفضل للمنصب، وأبعد عن تسلط الحاكم واستبداده.

"ما ورد في أحوال القتال من قسم الغنائم والثبات أمام ضعف العدد وغيره من أوصاف الحرب"

كل هذه الأحكام والأوصاف جارية على عادة ذلك الزمان، مشروطة بالظروف التي ذكرت فيها، وهي ظروف الواقع زمن التشريع، ولم يأمر الشرع بإبقاء ذلك الواقع على صورته، فإذا تغير شكل القتال والحروب والجيوش والسلاح فقدت تلك الأحكام محلها، وانتفت لانتفاء شروطها، وقد تغير ذلك كله، فصار تجهيز الجيوش بالأسلحة من وظائف الدولة لا المقاتلين، وصار المقاتلون موظفين في الدولة يقبضون رواتبهم، فلا مجال لقسم الغنائم بإعطاء المقاتلين أربعة أخماسها، وإعطاء الفارس نصيبا للفرس، واختلفت الأسلحة وأشكال القتال كليا، فلم تعد الحرب فرسا وسيفا وسهما وزحفا وصفا، وتضاءلت أهمية الأعداد أمام قوة الأسلحة، فلا مجال لتقدير وجوب الثبات أمام العدو بالعدد، وما ورد في الحديث "خير السرايا أربعمائة، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولن يغلب اثنا عشر ألفا من قلة" هو من الإرشاد النبوي المبني على الخبرة

والتجربة والملاحظة لا من الوحي، وكل ذلك خاص بزمنهم وظروفهم، وبالجملة اختلف أمر الحرب اختلافا يتعذر معه استصحاب صور الأحكام الواردة فيه، والتي كانت مناسبة للواقع الذي شرعت فيه، وتبقى معنا المعاني الثابتة من مقاصد الشريعة وثوابتها، من إعداد كل ما يلزم من قوة لحماية الإسلام وأهله، والصبر والصدق والثبات في القتال، وإدارة شؤون الحرب بالحق والعدل، على أن يكون تحقيق تلك المعاني بالصور المناسبة لها.

"الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، الأجر والمغنم"

انعقاد الخير في نواصيها معناه كونها صالحة ومهيأة له، ولا يظهر هذا الخير بالفعل إلا بشرط استعمالها فيما يظهره، كاستعمالها في قتال الكفار، أما لو استعملها الكفار في قتال المسلمين فلا يظهر هذا الخير للوجود، بل تكون متصفة به من حيث الإمكان والصلاحية لا الوجود بالفعل، وذلك لانتفاء شرطه من الاستعمال المحقق له، فدل ذلك على أنها صالحة للخير بشرط توفر الظروف المحققة له، ومن تلك الظروف المشروطة أن تكون الخيل آلة عظيمة من آلات الحرب، فإن لم تعد كذلك، وصارت للهو أو المسابقة أو الركوب لم يتحقق هذا الخير، ولم يظهر بالفعل، فالحديث يخبرنا عن أن الخيل مهيأة لتحصيل الخير إلى يوم القيامة ما بقيت آلة الجهاد الكبرى، واستعملت فيما يحصل هذا الخير، ولا يخبرنا عن أنها ستبقى مستعملة في ذلك إلى يوم القيامة، وذلك لأنه صرح في الحديث بمعنى الخير، وأنه أجر الجهاد وغنيمته، وهما أمران سببيان معقولان، يتوقفان على وجود السبب العادي لحصولهما، وهو كون الخيل من آلات الحرب المحققة للجهاد والغنيمة، والحديث يخبرنا عن استمرار حصول الخير ما بقيت الخيل سببا له، وليس إخبارا عن بقائها سببا إلى يوم القيامة، والمعنى المقصود هو الحض على إعداد أفضل وسائل الجهاد، وعبر عنها بالخيل لأنها كانت كذلك عندهم، كقوله مثلا: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما" والمراد مطلق القتال بأية آلة لا خصوص السيف.

"أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله"

المقصود من الحديث بيان غاية القتال، ووجوب الكف عن قتال من أسلم، وليس مسوقا لبيان من يقاتل من الناس، بل الأمر فيه منصب على الكف عن قتال من أسلم، والمعنى أمرت أن أكف عن قتال من أسلم، كقوله تعالى: ﴿ ...وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ...(١٨٧) ﴾ [البقرة]، لبيان غاية انتهاء الفطر وابتداء الصوم، ووجوب الكف عن الطعام والشراب عند الفجر، وليس مسوقا للأمر باستمرار الأكل والشرب حتى الفجر، والمعنى كفوا عنهما عند الفجر، ولا شك أن كلا من القتال والأكل والشرب مشروع، إنما الغرض بيان المقصود الأصلي من الكلام، وهو وجوب الكف عمن أسلم، وهو ما احتج به عمر وأقره أبو بكر، غير أنه بين له أن من حق الإسلام إعطاء الزكاة، فيقاتل من يمنعها.

فلا ينبغي أن يحتج بهذا الحديث على وجوب قتال جميع الناس حتى يسلموا، لأنه ما سيق لبيان أصناف من يقاتل من الناس، لأن لفظ "الناس" في الحديث وإن كان عاما فإنه ليس على ظاهره من العموم، لأنه مخصص بأهل الكتاب والمجوس بالإجماع، فإن هؤلاء لا يقاتلون حتى يسلموا، بل تقبل منهم الجزية ويتركون على دينهم، ومخصص بالنساء والصبيان والرهبان ونحوهم ممن لا يقاتل، ومخصص بالمعاهدين والمستأمنين، وهم في عالم اليوم جميع الدول الأعضاء في الأمم المتحدة فيما بينهم، ومخصص بما إذا كان العدو أكثر من ضعفي المسلمين، فإن القتال لا يكون واجبا حينئذ، ومخصص بقوله ﷺ: "دعوا الحبشة ما ودعوكم، واتركوا الترك ما تركوكم"، فلم يعد اللفظ دالا على العموم، ولم تعد دلالته واضحة على المراد به، وافتقر إلى ما يبينه، وقد ذهب كثير من الأئمة إلى أنه خاص بمشركي العرب كما قال أبو حنيفة، أو خاص بالمرتدين كما قال مالك.

وعلى فرض أنه يدل على قتال جميع الناس إلا من استثناهم الشارع فإنه محمول على ما بينت فيه الآيات أسباب القتال، وهي دفع الظلم كما جاء في سورة الحج

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ ٣٩ ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُۗ ... ٤٠﴾ [الحج]، وكف بأس الكفار كما جاء في سورة النساء: ﴿فَقَٰتِلۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفۡسَكَۚ وَحَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَكُفَّ بَأۡسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ ... ٨٤﴾، وكما جاء في سورة التوبة: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٖۚ ... ٥﴾، فقد بينت الآيات بعدها أن هذا القتال له أسباب، وليس لمجرد كونهم مشركين، فمن أسباب قتالهم التي ذكرتها الآيات أنهم يغدرون ويخفرون الذمة وينقضون العهد وينكثون الأيمان ويطعنون في الدين ويصدون عنه وكانوا هم البادئين بالقتال أول مرة، ولا شك في وجوب قتال من كان هذا حالهم ودأبهم، حماية للإسلام وأهله، ودفعا للبغي والعدوان، ووقاية من الخيانة والغدر، أما من لم يتصف بتلك الصفات، بأن أوفى بالعهد ولم يحارب الدين ولم يعتد على المسلمين فيعاهد ولا يقاتل، ويستقيم المسلمون له على العهد ما استقام لهم كما ورد الأمر بذلك في نفس الآيات.

والقول بعموم قتال الناس لمجرد كونهم غير مسلمين تعارضه عمومات القرآن التي تذم العدوان وتنفي الإكراه في الدين، كقوله تعالى: ﴿...إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ١٩٠﴾ [البقرة]، وقوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ... ٢٥٦﴾ [البقرة]، وقوله: ﴿...أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾ [يونس]، وقوله: ﴿... وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ ... ٤٥﴾ [ق]، فإنها معان عامة دائمة، ولا يصح القول بأنها منسوخة، لأن الأخبار لا تقبل النسخ كما هو مقرر في الأصول، ولا شك أن قتال من لم يعتد علينا ولم نخش غدره عدوان، وأن القتال للإجبار على الإسلام إكراه في الدين، والجمع بين تلك النصوص ممكن، وهو قتال من يحارب الدين، أو يعتدي على المسلمين، أو يخشى غدره، ونحو ذلك من الأسباب، لحماية الدين وأهله، دون عدوان ولا إكراه على الدين.

ويعارضه صراحة قوله تعالى ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [الممتحنة]، وهي آية محكمة عند جمهور المفسرين، ولا يجوز بحال ادعاء النسخ في قوله: ﴿ ...إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾، لأنه خبر، ولأنه وصف لله جل وعلا، والآية صريحة في عدم قتال من لم يقاتل المسلمين، ولم يتعرض لهم بالأذى والضرر، بل تجيز البر بهم، وتحض على الإحسان إليهم.

وكيف يأمر الإسلام بقتال الناس لإكراههم علي الإيمان به مع أنه لا يمكن للإكراه أن يفرض الإيمان في القلب، ولا يمكن الاطلاع عما فيه، وقد انتشر الدين الإسلامي بالدعوة والقدوة، مع متانة الدين وقوة إقناعه، لأن الإيمان بالدين لا ينشأ إلا بناء على ذلك، أما دولة الإسلام فنشأت بالسيف، لأن الدول لا تنشأ إلا بناء على القوة، والدين وحده بلا قوة تدعمه غير كاف في إقامة الدولة وحمايتها.

وفرض الجهاد ماض إلى يوم القيامة، ولا يتعين أن يكون الجهاد بالقتال والغزو، بل يكون بذلك لمن يعتدي ويغدر ويتربص ويحارب المسلمين، أما من لم يكن كذلك فيكفي معه في القيام بفرض الجهاد إدامة الاستعداد بالقوة الكافية لإرهاب العدو وحماية البلاد، كما نص عليه الفقهاء، وهو ما فعله الرسول ﷺ في غزوة تبوك، إذ خرج قريبا من حدود العدو ليريهم قوته، ولم يقع قتال، ومع هذا فهي غزوة، وهي من أعظم الجهاد.

ومن الضروري لفهم أحكام الجهاد والتعامل مع غير المسلمين أن نفهم نظام الدنيا في العالم القديم، ونعرف الظروف التي شرعت فيها تلك الأحكام، فإنها أحكام معقولة المعنى، القصد منها نشر الدين وإعلاؤه، وردع من يحاربه، وحماية بلاد المسلمين، وقد نص العلماء على أن الجهاد ليس مقصودا لذاته، إنما لكونه وسيلة للهداية، وأما قتل الكفار فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد، وتتوقف الأساليب المحققة للمعاني المقصودة على ظروف الواقع، فتتغير الأساليب تبعا لتغير الظروف للمحافظة على

تحقيق المعاني المقصودة بالتشريع، والواجب في الشرع هو تحقيق تلك المعاني بالصور المناسبة للواقع، أما الواقع الذي هو محل الأحكام فلا يجب أن يكون على صورته وقت تشريع الحكم، فلم يقع التكليف باستبقاء صورة ذلك الواقع، فإن ذلك مناف لسنن الحياة، إنما التكليف بتحقيق تلك المعاني، وما يلزم ذلك من الوسائل أيا كانت صورتها.

وكان النظام في العالم القديم أن القوي يستولى على الضعيف، فيغزوه ويقهره تحت سلطانه ويقضي على قوته ويستعبده ويأخذ خيراته ويرث أرضه ودياره وأمواله، مستحقا ذلك بقوته، وإن كان به شيء من رحمة وإنسانية فعل ذلك به بلا قسوة فاحشة، فجعل له بعض الحقوق، ولم يبالغ في قهره واستلاب خيراته، وإلا انتهكه بكل قسوة وطغيان، وكانوا في هذا الزمن من لم يغز غزي، ومن لم يوسع سلطانه غلب على أمره في عقر داره، ومن لم يرهب عدوه تجرأ عليه، ومن ترك لعدوه قوة من سلاح ورجال وأموال لم يأمن انتقامه، **"ومن لم يذد عن حوضه بسلاحه ... يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم"** كما قال شاعرهم، فلكي لا يظلم شعب ولا يقهر ولا يغزى كان لزاما عليه أن يغزو ويبسط سلطانه، وقد كان المشركون هم الغازين في بدر وأحد والخندق، فلما اعتدل ميزان القوة بعد هزيمة الأحزاب في الخندق قال النبي ﷺ: "الآن نغزوهم ولا يغزوننا، نحن نسير إليهم"، وجاء الإسلام في هذا الواقع، فكان لزاما أن يعمل بمقتضياته، وينطبع بصورته، ومن ثم كان حتما على المسلمين أن يغزوا الكفار، ويوسعوا سلطانهم، ويرهبوا أعداءهم، ولا يبقوا لهم قوة، وإلا فعلوا بهم ذلك كله، وعلى هذا جاءت النصوص الشرعية تأمر بقتال الكفار على الإطلاق، كقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً ... ﴿١٢٣﴾ ﴾ [التوبة]، ولما قوي المسلمون انتهجوا منهج الغزو، وعمدوا إلى توسيع رقعة بلادهم وسلطانهم، وكل ذلك كان واجبا يحتمه نظام الدنيا وقتئذ، وما كان يمكن للمسلمين أن يتصرفوا خارج سياق التاريخ، وما يقتضيه عصرهم، بل هم جزء من هذا العصر، بهيئته وموضعه من تطور الحياة، فعلى مقتضى ذلك يأكلون ويلبسون ويركبون ويبنون

ويزرعون ويصنعون ويتاجرون، وعلى ما وصل إليه العلم والتجربة يعلمون الطبيعة والفلك والطب والحساب وسائر العلوم، وعلى مقتضى ما بلغه عصرهم تكون الأساليب الاجتماعية والإدارية والتنظيمية للحياة في السياسة والحكم والحرب والعقوبات وحفظ الحقوق وسائر شؤون الحياة، وإنه لأمر بدهي أن العلوم وأساليب العيش في الحياة متطورة، وأن أهل كل عصر يعيشون ذلك على ما اقتضاه عصرهم، ومحال أن يعيشوا حياة عصر سيأتي بعدهم، كما أنها خيبة ومضيعة أن يعيشوا حياة عصر مضى قبلهم.

وفي واقع العالم القديم كانت الجماعات والدول تنقسم على أساس ديني عرقي قبلي طائفي، فهي بلاد النصارى أو المجوس أو الوثنيين المشركين، وهي بلاد الروم أو الفرس أو الهنود أو الترك أو العرب، ثم ينقسم الدين والعرق إلى طوائف وقبائل شتى، وجاء الإسلام على هذا الواقع، فبنيت دولته على الأساس الديني الإسلامي، والعرقي العربي، والقبلي القرشي، فالخلافة والمكانة والحقوق الكاملة للقرشي العربي المسلم، والمكانة والحقوق الكاملة بدون الخلافة للعربي المسلم غير القرشي، والحقوق الكاملة للمسلم، ولكن غير العربي أقل مكانة، فلا يتولى الإمارة، ولا يكون كفئا للعربية في الزواج، والحقوق المنقوصة لغير المسلم، فلا يقتل المسلم بقتله، ولا يحد بقذفه، وديته أقل، وله الصغار والمهانة، ثم انقسم الأساس الإسلامي بعد ذلك إلى مذاهب وطوائف شتى، أشهرها السنة والشيعة بطوائفها، وكان لكل منها دولته.

وسار المسلمون على هذا الواقع وبنوا أحكامهم عليه، فقالوا تنقسم البلاد إلى دار الإسلام ودار الكفر، فتكون دار إسلام إذا غلبت أحكام الإسلام على أحكام الكفر، أو إذا كانت الكلمة العليا للمسلمين، أو إذا أمن المسلمون على دينهم وأظهروا شعائرهم، وتكون دار كفر إذا كان الأمر بالعكس، واختلف العلماء في الحكم على بلدان كثيرة لاختلاط المعنيين فيها، وقالوا في بعضها إنها لا تسمى دار كفر ولا دار إسلام، وهذا كله اصطلاح مبني على وصف الواقع وليس حكما شرعيا منقولا عن الشارع، فلم يرد هذا التقسيم في الكتاب ولا في السنة، ولا ورد فيهما ما

يأمر به، وإنما استعمله الفقهاء لبيان بعض الأحكام الشرعية المبنية على واقع حال البلد، كوجوب الهجرة على المستطيع من بلد لا يتمكن فيه من إقامة دينه، والعذر بالجهل ببعض أحكام الدين لمن عاش بعيدا عن بلاد الإسلام، واختلاف حكم اللقيط الذي لا يعرف دين أهله باختلاف حال البلد، وسقوط الحدود والقصاص عن المسلم في دار الكفر، أو تأجيل إقامتها إلى حين الرجوع إلى دار الإسلام.

ولما كانت دار الإسلام هي الدار التي يكون الإسلام هو الأساس لنظامها، والجامع بين أهلها، على ما هو المعهود في ذلك الزمن من انقسام الدول على الأسس الدينية، فقد انبنى على ذلك أن تكون الأولوية فيها لأبناء الإسلام، فلهم الحقوق الكاملة في السكنى والحكم والسيادة والمكانة وحرية التصرف وممارسة الشعائر، وعليهم واجب الدفاع والحماية، وغير المسلمين لهم حقوق أقل، فليس لهم شيء من الحكم والسيادة والدفاع، وعليهم الخضوع ولهم الصغار، يضطرهم المسلمون إلى أضيق الطريق ولا يبدءونهم بالسلام، ولا تتكافأ دماؤهم وأعراضهم مع المسلمين، وعليهم قيود في إظهار شعائرهم وفي ملابسهم ومساكنهم وسائر مظاهرهم، ويدفعون مالا مقابل إقامتهم في البلد، وحمايتهم بجيش المسلمين، وهي أحكام بنيت على واقع انقسام الدول على أساس ديني، وقيام نظامها على هذا الأساس، أما استبقاء الواقع على هذا الشكل من قيام الدولة على الأساس الديني فلم يرد به أمر من الشارع، كما لم يأمر باستبقاء الواقع في غيره من الأحكام المعقولة المعنى، التي أراد تحقيق معناها بالصورة المناسبة للواقع، لا باستبقاء الواقع.

إن الذي أمر الله به هو إقامة الدين والعمل بأحكامه، فإذا تمكن المسلمون من ذلك في أي بلد كان فبها ونعمت، وإلا وجبت الهجرة منه إلى بلد يمكنهم ذلك فيه، على أن الأحكام قسمان: قسم يحتاج إلى سلطة لإقامته، كحماية الدين، وإقامة الحدود، والقضاء الشرعي كما في الزواج والطلاق وقسمة الميراث، وغير ذلك من الأحكام السيادية، والآخر لا يحتاج لذلك، كإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم، فيجب على المسلمين أن تكون لهم سلطة في بلد يتمكنون فيه من إقامة الأحكام السيادية التي أمرهم الله بها، ولا أعني بذلك دولة دينية يحكمها المسلمون بالإكراه

والعدوان، لأن الله نهى عن ذلك، أو يحكمها الزعماء الدينيون باستعمال الدين في سلب الناس حقهم في الاختيار، وحملهم على وضع القوانين باسم الدين كما يراه هؤلاء الزعماء، إنما هي دولة يكون للمسلمين فيها أغلبية تمكنهم من التوصل إلى إقامة أحكام الدين لكونها صادرة عن الإرادة الحرة للشعب، نابعة من عرف المجتمع، فلو فرض أنهم منعوا من ذلك ظلما وعدوانا فلهم أن يدفعوا الظلم عن أنفسهم، ويردوا العدوان بالعدوان.

ولا يجب على جميع المسلمين الهجرة للإقامة في تلك الدولة، فقد هاجر المسلمون إلى المدينة وإلى الحبشة ليتمكنوا من إقامة دينهم، فكان لهم الحكم في المدينة، ولم يكن لهم الحكم في الحبشة، ولكنهم كانوا متمكنين من إقامة شعائر دينهم فيها، لأن فيها ملكا لا يظلم عنده أحد، غير أنهم لا يتمكنون من إقامة الأحكام السيادية، وقد امتدت إقامتهم بها سنين، ومع هذا لم يكن عليهم من بأس في إقامتهم تلك، مع أن الرسول ﷺ كان في ذلك الوقت بالمدينة، فالعبرة في جواز الإقامة ببلد بالتمكن من إقامة شعائر الدين، وهي ممكنة في نظام العدل والحرية، وتحمل أحاديث النهي عن الإقامة مع المشركين على ما إذا لم يمكن إقامة شعائر الدين، أو إذا كان فيها فتنة على دين المسلم أو امتهان له.

وقد تغير واقع العالم اليوم، فلم تعد الدول تبنى على الأسس الدينية، بل على المواطنة، وصار فيها حرية دينية تمكن كل إنسان من ممارسة شعائره وإعلان معتقده، وصار العلم بجميع الأديان متاحا مباحا، لا حظر عليه ولا منع، فانتهى الغزو الديني بعد أن انتهت الحاجة إليه، وصارت البلاد مختلطة العقائد والشعائر، لا تسمى دار إسلام ولا دار كفر، فسقط تقسيم البلاد إلى بلاد إسلام وبلاد كفر، وزالت الأحكام المعقولة المعنى التي كانت مبنية على ذلك الواقع بزوال محلها، لأن وجوبها كان مشروطا بوجود واقع معين مناسب لها، ولم يكن إبقاء ذلك الواقع واجبا في الشرع، فتغير مع حركة الحياة وتطورها المعتاد، فزال ما كان مبنيا عليه، ومشروطا بوجوده، كأحكام الذمة ومعاملة غير المسلمين بالإخضاع والتقييد وانتقاص الحقوق، وصارت الأولوية والحقوق في البلد للمواطنين أصحاب جنسية

البلد، بقطع النظر عن الدين والعرق وغيرهما، وصارت القيود تفرض على غيرهم، فيدفعون مقابل الإقامة ويتمتعون بالحماية، وغير ذلك من القيود التي تميز أصحاب جنسية البلد عن غيرهم.

ومن الأحكام المعقولة المعنى، التي كانت مبنية على واقع بناء الدول على الأساس الديني، فانتفت لانتفاء محلها، أن يقتل المرتد عن الدين، لأنه فارق الجماعة كما جاء في الحديث، وهذه الجماعة هي الدولة التي أساس قيامها الإسلام، فإن الردة تهدد تماسك تلك الدولة، وتنخر في أساس قيامها، وتشكك في أصل وجودها، وتشجع على الخروج على نظامها، فلا بد حينئذ للحفاظ على كيان الدولة وبقائها وسلامتها من قمع الردة بكل حزم وقوة، ومن أجل ذلك فرضت عقوبة الردة لا لمجرد الرجوع عن الإسلام، فإن حرية العقيدة في الدنيا ثابتة في القرآن في قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ...٢٥٦﴾ [البقرة]، ولا شك أن تهديد الناس بالقتل إن خرجوا من الإسلام هو عين الإكراه، فيكون مخالفا للقرآن، فضلا عن أن البقاء في الدين خوف القتل لا يعد إيمانا، بل هو نفاق يخالف الظاهر فيه الباطن، والله لا يرضى عن ذلك ولا يأمر به، فكان قتل المرتد لحماية أساس الدولة وبنائها، لا للإكراه على الدين، وكيف يحتاج الإسلام لإكراه الناس عليه والله تعالى يقول: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٩٩﴾ [يونس]، ﴿ ...وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧﴾ [آل عمران].

وفرض العقوبات على المعاصي الدينية متوقف أيضًا على واقع بناء الدولة على الأساس الديني، لأن العقوبات المفروضة من الدولة إنما تفرضها على مخالفة نظامها، المبني على أساس قيامها، فإن كان أساسا دينيا فرضت العقوبات على المعاصي الدينية، كما كان شائعا في العالم القديم أن تفرض العقوبات على الهرطقة أو مخالفة مذهب الدولة الديني أو الزنا، وإن لم يكن أساس قيامها دينيا لم تعد المعاصي الدينية مخالفة له من حيث كونها معاصي، فلا تفرض عليها العقوبات لذلك، وإنما تفرض عليها العقوبات من حيث مخالفتها للنظام القائم.

والعقوبات المفروضة شرعا على المعاصي الدينية هي حد الزنا، وحد قذف المسلم بالزنا، وحد شرب المسلم للخمر، والتعزير الذي يراه الحاكم على فعل المعاصي، وهي أمور تعبدية غير معقولة المعنى، فليست حرمة الزنا لأجل اختلاط الأنساب وانتشار الأمراض وغير ذلك مما يذكر في الحكمة من تحريمه، لأن ذلك قد يصلح لبيان الحكمة من تحريم البغاء خصوصا لا الزنا عموما، لأن الزنا هو الجماع بغير عقد زواج تترتب عليه آثاره كالنسب والميراث، فلو عاش رجل مع امرأة عيشة الأزواج بالإعلان والتراضي بلا عقد لكان زنا، ولما وجد فيه شيء مما ذكروه، ويقام حد الزنا على المسلمين وغيرهم على السواء، إخضاعا لغير المسلم لأحكام الإسلام ما دام يعيش في دار الإسلام، أما القذف بالزنا فإنه يوجب الحد في قذف المسلم دون غيره، تمييزا للمسلم بدفع العار عنه دون غير المسلم، لأن ما به من عار الكفر أعظم، وحرمة شرب الخمر أيضًا تعبدية، لحرمة شرب القليل الذي لا يسكر ولا يضر، ولأنه لا يحد به غير المسلم، والعقوبات المفروضة في بعض الدول على الزنا والقذف والشرب لم تفرض لكونها معاصي دينية، بل لمخالفتها الأنظمة الوضعية، كخيانة الأمانة الزوجية الثابتة بالعقد بين الزوجين، أو زنا المحارم، والسب بما يشين عرفا، وتسبب السكر في الإضرار بالغير، دون نظر في الجميع للتحريم الديني، أو دين المقذوف أو الشارب، ولذا لا تفرضها بصورتها أو شروطها التعبدية، أما فرض العقوبات من الدولة بصورتها وشروطها التعبدية على المعاصي الدينية لكونها معاصي فلا يتأتى إلا إن كانت الدولة مبنية على الأساس الديني، ومثلها إقامة الحدود الشرعية على الجرائم المعقولة المعنى بصورتها وشروطها التعبدية كما في حد السرقة والحرابة، فإن قامت تلك الدولة فلتفرض هذه العقوبات بضوابطها الشرعية، ولتفرض حكم الردة، والأحكام المتعلقة بغير المسلمين، أما وجوب إقامة تلك الدولة فينظر فيه إلى مقارنة المصالح والمفاسد الدينية حال إقامتها بالمصالح والمفاسد الدينية حال عدم إقامتها، فحيثما غلبت المصالح وقلت المفاسد فثم حكم الله.

وقد يتمكن بعض المسلمين من انتزاع إقامة مثل تلك الدولة، فلا تعدو أن تكون دولة ذات أساس مذهبي طائفي، ظاهرها فيه الرحمة وباطنها من قبله العذاب، الرحمة باتخاذ الدين عنوانا جذابا تستعذبه عواطف المسلمين، ويعدهم بسعادة الدنيا والآخرة، والعذاب بالاستبداد بالرأي والمذهب والحكم ممن يحتكرون الحديث باسم الدين، حيث يقهر المخالف لهم ويظلم، ويوصف بالخروج عن الدين ويقتل، وهي دولة تعادي سائر المسلمين وتكفرهم وتقاتلهم، وتعادي دول العالم أجمع، وظاهر أن المفاسد في ذلك تربو على المصالح حتى تمحوها.

وهي دولة مثقلة بقيود تعرقل تقدمها وازدهارها، فهي دولة تقيد حرية الفكر الذي هو سبيل العلم والتقدم، فتمنع كل فكر يراه حكامها مخالفا للدين، كما حاربت الكنيسة قديما علماء الطبيعة والفلك، وتضطهد النبهاء والأذكياء إذا لم يخضعوا لأفكار من يحكمون باسم الدين، وتخشى قوتهم العقلية وتأثيرهم في الناس، وهي دولة تعرقل التطور الدنيوي بتحكيم صورة الماضي فيه، وهي دولة يترتب الناس فيها حسب منازلهم الدينية لا حسب الكفاءة في إتقان الأسباب الدنيوية التي هي أساس النجاح في الحياة، وهي دولة صراع ديني بين مختلفي المذاهب من سكانها، وهو صراع يستنزف الطاقات اللازمة لبناء الحياة ويضعفها.

أما إقامة دولة جامعة للمسلمين يكون أساس قيامها الإسلام فذلك لم يعد ممكنا، فضلا عن أن يكون واجبا، وهذه أسباب ذلك:

كان المسلمون في الصدر الأول للإسلام قد ألف الله بين قلوبهم بما لا يستطيعه بشر ولو أنفق ما في الأرض جميعا، حتى أصبحوا في حالة فريدة من التآخي والوئام والإيثار، يعاينون المعجزات ويشهدون نزول الآيات، ثم اجتمع هؤلاء المؤمنون على مصدر التشريع نفسه فلا مجال للاختلاف في الدين، وهي صورة يستحيل تكرارها لاستحالة تكرار أسبابها، وبالفعل ما لبث المسلمون بعد الصدر الأول والصحابة حاضرون حتى استمروا في حروب وشقاق ونزاع، بأسهم بينهم شديد كما جاء في الحديث، واختلفوا في فهم الدين أيما اختلاف، وانقسموا فرقا ومذاهب وطوائف، ثم لم يزالوا مختلفين في فهم الدين، ولا مطمع في قطع هذا الخلاف

بالمجادلة بالحسنى أو بالاحتكام للدين بعد أن لم يستطع الصحابة أنفسهم ذلك، مع ما تميزوا به من الصحبة وشهود التنزيل والمعجزات، ويستحيل بناء دولة على الأساس الديني في ظل هذا الاختلاف فيه، ولم يحدث أن حسم خلاف ديني طائفي بالحجة والمجادلة بالحسنى قط، بل بالقوة فقط، وكان الخلفاء فوق العلماء، إذا خالفوهم ضربوهم أو حبسوهم أو عزلوهم، اللهم إلا أن يكون لهم نصير شعبي قوي يخشونه، ودائما ما كانت قوة الحكم هي التي تحسم الخلاف الديني قهرا، وتصوب مذهب الحاكم وتفرضه، سنيا كان أو شيعيا أو معتزليا أو علمانيا، وتخطئ غيره وتبدعه، سلفيا كان أو مذهبيا، ولم يزل الأمر على ذلك من لدن الصحابة إلى يومنا هذا، لا يحسم الخلاف الديني إلا قوة الحكم، وقد نص العلماء صراحة على ذلك عندما قالوا "حكم الحاكم يرفع الخلاف".

ومهما قامت الطائفة الأقوى بإخضاع غيرها لفهمها الخاص للدين بالقوة فإنها تقهر الناس، وتخضعهم للحكم، دون أن تقهر الفكر أو تغير المذهب، فيظلون هكذا، كل يتغلب بقوته، زاعما أنه على الحق، حتى يثور عليه من يتغلب عليه فيفعل به مثلما فعل إبان تغلبه وأشد.

وبعد الخلافة الراشدة صارت القوة أساس وحدة الدولة واستقرارها، لا الوفاق الديني، بل كان الخلاف الديني من أقوى أدوات الصراع على الحكم، وانقلبت الخلافة ملكا عضوضا متوارثا، يقوم على القوة القاهرة، ثم لم تلبث الدولة أن تفككت إلى دويلات وممالك، وانتهت دولة الخلافة الجامعة فعلا وإن بقيت اسما، وتحولت إلى أسر حاكمة متصارعة، محمومة بالرغبة في السيادة والتغلب والتملك، تستخدم كل وسيلة بما فيها الدين لتوطيد أركان حكمها والنيل ممن يخالفها وتسويغ أفعالها، وفي هذا النمط تظل الحروب الطاحنة دائرة، تستنزف طاقات الجميع، وتصرفهم عن بناء الحياة، وتفاقم أسباب الفشل، مما يتعذر معه إقامة الدولة الجامعة المستقرة.

وفي عصرنا هذا تتركز مصادر القوة في أيدي غير المسلمين، فيتمكنون بذلك من فرض مصلحتهم، والتي لن تكون أبدا في مصلحة قيام الدولة الإسلامية الجامعة،

التي يعتقدون جميعا أنها دولة فاشية دينية هدفها إخضاع العالم، ولا يظن إلا الغر الساذج أنهم جهلة أغبياء حتى يقدموا بأنفسهم للمسلمين ما يدمرونهم به، بل يقدمون لهم ما يدمرون به أنفسهم حتى لا تقوم لهم قائمة.

ثم إن الخلافة قائمة على حكم الفرد الجامع لصفات يستحيل اجتماعها في إنسان واحد في عصرنا هذا، فمع تضخم العلوم وتراكم الخبرات والتطور المذهل للحياة وتعقيدها تعذر اجتماع القدرات والمهارات العلمية والبدنية في فرد، ولزم التقسيم والتخصص، حتى انعكس الأمر في عصرنا وصار حكم الفرد ظلما وقهرا وجهلا وفسادا، ولم يعد مقبولا إلا دولة المؤسسات وتوزيع السلطات لضمان إقامة العدل وصلاح الأحوال.

من أجل ذلك كله لا يتمكن المسلمون اليوم من إقامة دولة جامعة لهم يكون أساس قيامها الإسلام، فضلا عن أن يكون قيام تلك الدولة واجبا، إنما يمكنهم إقامة دول على أسس الحرية والمواطنة، وحيثما يكونوا فيها أغلبية يتمكنوا من إقامة أحكام دينهم، دون حاجة إلى صراع واقتتال بينهم.

"الدولة الحديثة في الإسلام"

الناس في الدولة ثلاثة، علماء الدين والحكام وسائر الشعب.

فالعلماء يتوجهون للشعب والحكام ببيان أحكام الدين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويتفقون في ذلك ويختلفون، وهم لا يحكمون ولا يعملون بالسياسة، وهكذا كان الحال على مدار تاريخ الإسلام، سوى استثناءات قليلة كان لبعض العلماء فيها زعامة شعبية مكنتهم من التدخل المباشر في العمل السياسي، وهي استثناءات نادرة جدا، ويجب أن يكون للعلماء هيئة مستقلة عن سلطة الحكم، لئلا يخضعوا لغير ضميرهم الديني.

والحكام نواب الشعب ووكلاؤه، يعملون بالسياسة ويحكمون بمقتضى هذه الوكالة، فإن خالفهم الشعب اعتزلوا لئلا يخالفوا دينهم وضمائرهم، وإن هم خالفوا الشعب عزلهم.

والشعب يسمع للعلماء والحكام، وتتفاوت استجابة الأفراد، وعلى حسب ما تراه الأغلبية تختار الحكام، وتضع القوانين.

وإذا لم يتوفر للشعب كرامة تأبى القهر، ووعي يكشف الخداع، وقوة تدفع الاستبداد، فإنه سيقهر ويخدع ويستبد به.

وما لم يمنع الاستعمال المباشر للدين في السياسة وغيرها من الشؤون العامة للدولة، فسيؤول الأمر إلى أن تحكم الزعامات الدينية، وتستبد بالحكم، وتحتمي بالمنزلة الدينية من حساب الشعب، وتقهر المخالف لرأيها الديني أو السياسي، لادعائها أنه عين الصواب، وأن المخالف ضال جاهل، ولا يخفى ما في ذلك من الفساد، وما يؤدي إليه من صراع وانهيار.

وليس هذا فصلا للدين عن الدولة، إنما هو تنزيه له عن تنازع الآراء وصراع الأهواء، وصيانة له عن استغلاله في تحقيق المكاسب والأطماع، وحماية الفساد، وتقديس الأفراد، وحماية للشعب من الاستبداد والقهر واستلاب حريته واختياره ممن يتحدثون باسم الدين.

وإنما تسن أحكام الدين في القوانين من خلال شيوعها في المجتمع وقبوله لها، حتى تصبح من قيمه ومبادئه وأعرافه، وهي من الأسس التي تستمد منها القوانين، وتصاغ للتعبير عنها.

أما على المستوى الفردي فإن الدين يلزم كل مسلم حاكما كان أو محكوما أن يمتثل لأحكام الدين كما يعرفها، وأن يختار حاكما يلتزمها، ونوابا لا يخالفونها، ويسعى جاهدا - من خلال النظام لا بالعنف - ليستمر ذلك، فإن خالف أكثر الناس وعصوا دعاهم العلماء وكل مؤمن قادر على الدعوة حتى تعود الأغلبية لموافقة الدين.

وهذه العناصر الثلاثة للدولة تتكامل وتتواصل، ويقوم كل منها بدوره لا يتعداه، فعلماء الدين يفتون، ويدعون إلى الدين، ولا يمارسون به السياسة ولا الحكم، لأن الشعب لم يوكلهم في ذلك، والحكام لا يفتون في الدين، ولا

يغتصبون سلطة الشعب، والشعب أيضًا لا يفتي في الدين، وإنما يضع القوانين، ويعين الحكام.

"العقوبات الشرعية"

هي الجلد والقتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل وفقء الأعين والقصاص بالمثل والسجن والنفي والغرامة المالية ورفض الشهادة والصوم والتشهير والتوبيخ.

والعقوبات معقولة المعنى، لأن المقصود الأصلي منها هو الزجر عن ارتكاب الجرائم، وقد نص الشارع على كثير من صور العقوبات وشروط العمل بها، فكان الإلزام به أمرا تعبديا لا يجوز تعديه إلى غيره ولو بدا أنه يحقق المعنى المقصود، ولا يخرجه ذلك عن كونه معقول المعنى، ويظل الأمر على ذلك ما دام محققا للمعنى الذي شرعت العقوبة من أجله، فإذا اختلفت ظروف الواقع بحيث لم يعد المعنى متحققا كما قصد من تشريعها وجب النظر في صورة العقوبة وشروط العمل بها توصلا إلى ما يحقق المقصود من تشريعها، وهو ما يحقق مصالح العباد ويدفع الضرر عنهم كما هي مقاصد الشريعة، والأمور التعبدية لا تناقض مقاصد الشريعة، وإلا كانت الشريعة متناقضة، وقد قدمت طائفة من الأمثلة على ما تغير من صور الأحكام للمحافظة على معناها بعد أن تغير الواقع، وهي أمثلة توضح بجلاء مشروعية هذا التغيير ووجوبه، وأي فرق بين النظر إلى تحقيق المعنى ولو بمخالفة الصورة المنصوص عليها في شأن العقوبات وبينه في إعداد القوة للعدو بغير صورة الخيل المنصوص عليها، وبغير الرمي بالسهام المنصوص عليه، وفي القتال بغير الصف المرصوص المنصوص عليه، وفي تعليق حكم الثبات للعدو بالقوة دون العدد المنصوص عليه، وفي إسقاط عمر لسهم المؤلفة قلوبهم المنصوص عليه، وفي تركه تخميس أرض السواد خلافا للمنصوص عليه، وفي أخذه الصدقة بدلا من الجزية من نصارى العرب خلافا أيضًا للمنصوص عليه، وكل ذلك عمل بالمعنى المقصود من التشريع ولو خالف الصور المنصوص عليها، لملاءمة ما تغير من الواقع فأثر على تحقيق المعنى المقصود، وإذا كان واقع الحياة متغيرا، وكان المقصود من

تشريع الأحكام المعقولة متوقفا على شكل الواقع، فلا بد أن يؤثر تغير الواقع على صور الأحكام المعقولة، وليست صور العقوبات خارجة عن ذلك، غير أن الأمر فيها أدق وأخفى، لأن النظر في تحقيقها للمقصود منها يحتاج إلى بحث دقيق في أحوال المجتمع، وأثر تطور الحياة على أنواع الجرائم وأساليبها، وابتكار وسائل جديدة للعقوبات، وتطور علم النفس لتمييز المجرم عن المريض، وغير ذلك كثير مما يتطلب نظرا عميقا وبحثا واسعا، وأين من يقتدي بعمر وسائر المجددين في عمق فهم الدين والجرأة على التجديد حتى يقوم بهذا العمل الجليل.

وكمثال على النظر فيما تغير من ظروف الحياة بما يؤثر على شكل العقوبة وشروط تطبيقها ما جاء في القصاص بقطع الأعضاء أو إتلافها كالأذن والعين، وقد صار علاج كثير من ذلك ممكنا اليوم، فإن أمكن علاج المجني عليه بإعادة وصل ما قطع أو إصلاح تلفه أو بأجهزة تعويضية فهل يمكَّن من القصاص بالقطع أو الإتلاف من الجاني كما هو النص الشرعي، أم يلزم الجاني بعلاجه وهو أنفع وأصلح لهما؟ ولو اقتص من الجاني فأصلحه بالعلاج لم يلزمه إعادة القصاص، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء في تصورهم لإمكان لصق العضو المقطوع، وكان ذلك في عصرهم مجرد افتراض لا يحصل في الواقع، والآن يحصل كثيرا، فيضيع المقصود من القصاص، ويظلم المجني عليه الفقير بعجزه عن تكاليف العلاج، ويفوز الجاني الغني بقدرته عليها، ولو أخبرنا الأطباء أن الجاني إذا قطع لم يرقأ نزف دمه لمرض به فهل يخالف حكم القصاص ولا يقطع، أم يعمل به فيموت ظلما؟

وقطع اليد في السرقة شبيه بهذا، فقد أمكن للطب إعادتها في بعض الحالات، ووجدت الأجهزة التعويضية التي تعمل بكفاءة عالية، وتناقص كثيرا الاعتماد على اليد في العمل بعد الاعتماد الكبير على الآلات، كما في الصناعة والزراعة وشؤون المنزل والحرب وسائر شؤون الحياة، فلم يعد لقطعها نفس الأثر الكائن في الماضي، وصارت الدولة ترعي الضعفاء والمرضى والعاجزين عن الكسب وتنفق عليهم،

فيستحق من قطعت يده النفقة له ولمن يعول، وهو غرم ترتب على القطع، وقد تطور مفهوم العقوبة في العالم إلى عزل المجرم مع إصلاحه وتهذيبه والاستفادة من عمله، فيكون أنفع لنفسه وللمجتمع، ومفهوم السرقة الذي تقطع فيه اليد شرعا هو أخذ المال خفية من حرز مثله، وهو لا يشمل الاختلاس ولا الرشوة ولا الغصب ولا الاحتيال ولا الجرائم الإلكترونية ولو بلغت الملايين، وهي معظم جرائم العصر، بل لا يشمل اللص الظريف، فلو تواطأ لصان على السرقة فنقب أحدهما الحرز ولم يأخذ المال، وأخذه الآخر ولم ينقب الحرز فلا يقطعان، لأن شرط القطع اجتماع خرق الحرز مع أخذ المال، فإذا عمل بالقطع بشروطه لما شمل إلا اليسير من صور الجرائم فلم يؤد إلى الصلاح المنشود للمجتمع، ولكان ظلما لسارق القليل بعقابه بشدة مع إعفاء سارق الملايين من هذا العقاب، والنظر في أحوال العقوبات يطول، ويتطلب اجتماع المتخصصين في الدين والقانون والطب وعلم الاجتماع وغيرهم للبحث والاجتهاد فيه.

وبعد، فقد كانت هذه طائفة من الأمثلة على البحث والتجديد في العمل بالأحكام المرتبطة بتغير الواقع، وهي أمثلة لبيان منهج التجديد وطريقته، آمل أن تعمم على سائر الأحكام المتعلقة بالواقع، وهي كثيرة في جميع أبواب الفقه، ولا يزال التجديد فيها مطلوبا ومستمرا ما تجددت الحياة، ولا ينتهي إلا بنهايتها.

الفصل الثالث

الدين والأسباب

١- الأسباب والقدر

من المشاهد المعقول أن الكون موجود الآن على صورة معينة من الصفات والخصائص الخاضعة لقوانين محددة، ويختلف الناس في مبدأ وجوده وكيف كان أولا، فيعتقد المؤمنون أن الله قد أوجده من العدم، وأنه أوجده على صورة معينة من الصفات والخصائص والقوانين، وأن مرجع تخصيصه بتلك الصورة هو إرادة الله التي من شأنها أن تخصص الأشياء ببعض ما يجوز عليها من أمور دون بعض، بينما يعتقد الطبيعيون أن الكون كان موجودا منذ الأزل بلا بداية، ولا يدرك العقل سببا لوجوده ولا للكيفية التي وجد عليها بخصوصها دون غيرها مما كان يمكن أن تكون عليه، بمعنى أنه لا يدرك لماذا كان كل شيء أولا على تلك الصفات والخصائص والقوانين ولم يكن على غيرها.

وعلى كل فقد وجد أولا على صورة معينة هي دائمة التغير منذ اللحظة الأولى بحيث لا يبقى على حاله زمانين أبدا كما هو مشاهد، وهذا التغير يحدث طبقا للقانون الذي وجد عليه الكون أولا؛ فمنذ اللحظة الأولى تتفاعل عناصر الكون طبقا لهذا القانون فتتغير صفاتها وخصائصها في اللحظة الثانية، ثم تتفاعل فتتغير الصورة وهكذا، وهذا القانون الذي يقضي بحتمية التفاعل والتغير ويقضي بحتمية ترتب نتائج معينة على الأسباب السابقة هو "قانون الأسباب"، وعناصر اللحظة الأولى من حيث كونها تتفاعل بحيث تترتب نتيجة حتمية معينة لتفاعلها هي أسباب لعناصر اللحظة الثانية التي تتفاعل بدورها فيترتب عليها نتيجة حتمية أيضًا هي صورة الكون في اللحظة الثالثة، وهكذا.

وعناصر اللحظة الأولى قد وجدت بصورة لا اختيار لها فيها، فهي "حتم" أو "قدر"، وقانون الأسباب قد وجد كذلك بصورة لا اختيار لتلك العناصر فيها، فهو

أيضًا "حتم" أو "قدر"، وكذا كل نتيجة تالية لأنها مترتبة على ما سبقها مما لا اختيار للعناصر فيه، والإنسان من عناصر الكون، فهو خاضع في كل لحظة لهذا القانون، وكل ما يفعله حتم أو قدر لأنه مترتب لا محالة على ما سبق مما لا اختيار له فيه، ومن المحال على من كان خاضعا لهذا القانون أن يغيره، لأن كل ما يفعله الخاضع متوقف على ما يقضي به القانون توقف النتيجة على السبب، فلو أمكنه تغييره لصار القانون متوقفا على فعل الخاضع المتوقف أصلا على القانون، فيصير القانون متوقفا على نفسه، وهذا دور محال عقلا، فلا يمكن تغيير القانون إلا لمن لم يكن خاضعا له بأن لم يكن من عناصر الكون بل كان موجودا قبله، وكان قادرا على تغييره بإرادته بأن يكون قادرا على الإيجاد والإعدام باختياره، وليس ذلك إلا لله وحده عند المؤمنين أو ليس ممكنا مطلقا عند غيرهم.

وبما سبق يمكن أن نفهم معنى القدر عند المؤمنين؛ فالقدر هو تحديد الله سلفا للأشياء بما تكون عليه، ونفوذ القدر ووقوعه يكون من خلال حتمية ترتب النتائج على الأسباب التي خلقها الله بالصفة التي أرادها وبالقانون الذي أخضعها له، وهو ما صرح به الإمام الغزالي بقوله في كتاب الأربعين: "إن القدر هو توجيه الأسباب إلى مسبباتها"، وقوله في الإحياء: "ترتيب تفصيل المسببات على تفاصيل الأسباب على التدريج والتقدير هو القدر"، وهذا يعني أن جميع المقدرات سببية.

وقد أشار الحديث إلى تلك الحتمية ونبه على كونها بإذن الله، ففي صحيح مسلم قال ﷺ: "لكل داء دواء فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل"، فالدواء المناسب سبب، متى وجد حصل المسبب وهو الشفاء، وكذا كل سبب، متى وجد حصل مسببه، وهذا الترتيب والتلازم بين الأسباب ومسبباتها كائن بإذن الله، أي بتقديره وخلقه للأشياء بتلك الصفات والقوانين.

وفي بيان حتمية ترتب النتائج على الأسباب قال الإمام الغزالي في معراج السالكين: "وقد كتب الله تعالى في كتابه السابق، وقضى بقضائه المحتم، بأن يمكن الطبائع من مطبعاتها، فالنار متى تمكنت من القطن أحرقت ضرورة".

وما نشاهده من دوام خضوع الكون لقانون الأسباب إنما مرجعه هو إرادة الله لذلك، ومن مقتضيات الإيمان الاعتقاد بأن الله قادر على تغييره لو أراد، لقدرته على خلق الأشياء ابتداء من العدم على ما يشاء من صفات وقوانين، والتسليم بأن الله أوجده ابتداء على النحو الذي أراده تسليم بقدرته على تغييره، فهو قادر على سلب سببية الأسباب بتغيير تكوين الأشياء، وقد شوهد خرق الأسباب العادية في المعجزات، وموجد القانون لا يكون محكوما به.

وقد لخص علامة الأصول والمقاصد الإمام القرافي ذلك بعبارة صريحة عامة قاطعة، فقال في كتاب الفروق: "ما رتب الله سبحانه مقدورا إلا على سبب عادي، ولو شاء لما ربطه به".

وقد ورد في الشرع ما يقرر تلك الحقيقة، ويبين أن الله تعالى قد اقتضت إرادته أن يكون نفوذ القدر جاريا على قانون الأسباب العادية، عدا ما قدر وقوعه من خوارق الأسباب، كالمعجزات لتصديق الرسل، فلا تنافي بين السببية والقدر، بل إن السببية هي مقتضى القدر.

فمن دلائل ذلك قوله تعالى: ﴿ ...إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ ... ﴿١١﴾ ﴾ [الرعد]، فمضمونه أن الله لا يوجِد النتيجة حتى يوجِد السبب، وذلك بإجراء قانون الأسباب الذي أخضع الله عناصر الكون له، وقوله تعالى: ﴿ ...وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ ... ﴿١٤﴾ ﴾ [الرعد] يقضي أيضًا بألا يوجد أمر بغير سببه، فإن الإشارة بالكف إلى الماء ليست سببا لبلوغه الفم، فما هو ببالغه بغير سببه، على ما قدره الله وقضاه.

ومنها قوله ﷺ في الحديث الصحيح: "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء"، فهو ظاهر الدلالة على أن الله تعالى لا يوجِد النتائج بدون أسبابها، بل يوجِدها بإيجاد أسبابها، مع التسليم بقدرته على الإيجاد بغير الأسباب العادية كما قال: ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمۡعَكُمۡ وَأَبۡصَٰرَكُمۡ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِهِۗ ... ﴿٤٦﴾ ﴾ [الأنعام]، فلو شاء لقبض العلم انتزاعا من العباد.

ومنها قوله تعالى: ﴿ إِذۡ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلٗاۖ وَلَوۡ أَرَىٰكَهُمۡ كَثِيرٗا لَّفَشِلۡتُمۡ وَلَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٤٣ وَإِذۡ يُرِيكُمُوهُمۡ إِذِ ٱلۡتَقَيۡتُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِكُمۡ قَلِيلٗا وَيُقَلِّلُكُمۡ فِيٓ أَعۡيُنِهِمۡ لِيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولٗاۗ ... ٤٤ ﴾ [الأنفال]، فقد أنفذ الله ما قضاه وقدره من نصر المؤمنين ببدر بإيجاد أسبابه المعنوية إلى جانب الحسية لتكتمل أسباب النصر، وهذه الأسباب المعنوية هي رؤية المسلمين للكفار قليلا لتقوى قلوبهم ويثبتوا، ورؤية الكفار للمسلمين قليلا ليستهينوا بهم ويتراخى عزمهم، وهو صريح في أن الله ينفذ القدر ويوجد المقدر بإيجاد أسبابه، وقوله: ﴿ ... وَلَوۡ أَرَىٰكَهُمۡ كَثِيرٗا لَّفَشِلۡتُمۡ وَلَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ ... ٤٣ ﴾ [الأنفال] تأكيد للقضية وتعميم لها، لأنه يقرر أن الله لو قدر أمرا آخر كالفشل لأوجده أيضًا بإيجاد أسبابه.

وقد جرى الأمران في أحد، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥٓ إِذۡ تَحُسُّونَهُم ... ١٥٢ ﴾ (أي تقتلونهم) ﴿ ...بِإِذۡنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ ... ١٥٢ ﴾ (أي جبنتم) ﴿ ...وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ... ١٥٢ ﴾ [آل عمران]، فقد قدر الله لهم النصر أولا بوجود أسبابه الحسية من إنزال المؤمنين منازل القتال، وجعل الرماة على الجبل، والمشورة في الخروج من المدينة أو البقاء بها، وعدم التنازع في الأمر، وبوجود أسبابه المعنوية من الشجاعة والصبر والصدق والإخلاص، وقدر الله الهزيمة بعد النصر بوجود أسبابها من الفشل والتنازع في الأمر وشق عصا الطاعة وإيثار الدنيا، فكان نفوذ القدر جاريا على الأسباب في كل حال.

ومنها قوله تعالى: ﴿ سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ ... ١٥١ ﴾ [آل عمران] مع قوله: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ... ٦٠ ﴾ [الأنفال]، فإلقاء الرعب والرهبة في قلوب

الكفار أعداء الله قدر كما أخبرت به الآية الأولى، ووقوعه جار على قانون الأسباب كما أمرت به الآية الثانية.

ومنها قوله تعالى: ﴿ ...وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الروم] مع قوله: ﴿قَـٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ ... ﴿١٤﴾ ﴾ [التوبة]، فنصر المؤمنين وتعذيب أعدائهم قدر، ونفوذه متوقف على سببه وهو أن يقاتلهم المؤمنون بأيديهم.

هذا مع تسليم المؤمنين بقدرة الله على إنفاذ مشيئته بغير الأسباب العادية كما قال تعالى: ﴿ ... وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ ... ﴿٤﴾ ﴾ (أي بدون أن يقاتلهم المسلمون) ﴿ ... وَلَـٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ... ﴿٤﴾ ﴾ [محمد]، والتعبير بـ"لو" يفيد عدم وقوع الشرط كما هو معلوم، وهو مشيئة الله بالانتصار منهم بغير الأسباب العادية التي هي قتال المسلمين لهم، وذلك لأن نفوذ القدر جار على قانون الأسباب العادية - في غير ما قدر وقوعه من الخوارق - كما أسلفت.

ومنها قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَـٰهَا تَدْمِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾ [الإسراء] فقد أنفذ الله إرادته وما قدره عليهم بوجود أسبابه، وكان قادرا على إنفاذ ما أراد وقدر بلا ترف ولا فسق كما قال: ﴿ ...قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا إِنْ أَرَادَ أَن يُهْلِكَ ٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ... ﴿١٧﴾ ﴾ [المائدة]، وكما قال: ﴿ قُلْنَا يَـٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَـٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ ﴾ [الأنبياء]، غير أن وقوع مثل ذلك لا يكون إلا فيما قدر وقوعه من الخوارق إنفاذا لمراد الله.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ ...إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ... ﴿١٠٠﴾ ﴾ [يوسف] قال النيسابوري: "فإذا أراد حصول أمر هيأ أسبابه وإن كان في غاية البعد عن الأوهام"، وكذا قال ابن كثير وغيره من الأئمة، وهو صريح في أن الله ينفذ مراده بإيجاد أسبابه.

وممن نبه على عدم التنافي بين السببية والقدر ولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة حيث قال: "واعلم أن القدر لا يزاحم سببية الأسباب لمسبباتها، لأنه إنما تعلق بالسلسلة المترتبة جملة (يعني سلسلة الحوادث) مرة واحدة"، وقال: "قوله ﷺ (إذا قضى الله لعبد أن يموت بأرض جعل له إليها حاجة) فيه إشارة إلى أن بعض الحوادث توجد لئلا ينخرم نظام الأسباب" وذلك تأكيد منه على أن وقوع المقدر جار على قانون الأسباب العادية.

وخلاصة الأمر أن الإيمان بقدرة الله على إنفاذ قدره بغير الأسباب العادية لا يتنافى مع ما ثبت شرعا من اقتضاء إرادته أنه ينفذه بها إلا فيما قدر وقوعه من الخوارق.

ولا بد هنا من التأكيد على أن الأسباب من خلق الله وتقديره، والقانون الذي يقضي بترتب النتائج على الأسباب أيضًا من خلق الله وتقديره، فالنتيجة التي نحن عليها الآن منسوبة إلى فعل الله لكونه خالق أسبابها والقانون الذي تخضع له فيكون خالقا لها، لأن إجراء الله للقانون على الأسباب هو الذي أوجد النتائج، فما تعمله الأسباب هو في الحقيقة من خلق الله لأنه نتيجة إجرائه القانون (الذي أوجده الله) على الأسباب (التي أوجدها الله)، ولذا قال: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ٩٦ ﴾ [الصافات]، ولم تكن الأسباب مؤثرة أبدا بنفسها باستقلال عمن خلقها وجعلها أسبابا، خلافا لما ذهب إليه الدهرية قديما، بناء على كفرهم بإنكار الصانع، واعتقادهم بقدم العالم، أي وجود عناصر الكون الأولى (الأسباب الأولى) وقانونها هكذا في الأزل بلا بداية، والرد على ذلك يكون بإقامة الدليل على قدم الصانع وحدوث العالم، وأن الله أوجد العناصر (الأسباب) الأولى والقانون معا، ولم يكونا موجودين هكذا في الأزل بلا بداية، والأسباب لا تكون أسبابا بغير إجراء القانون المذكور، وخلافا أيضًا لما ذهبت إليه المعتزلة من أن الأسباب تؤثر في وجود النتائج بقوة جعلها الله فيها، وهو القانون المذكور، وقالوا إن الله هو الخالق للنتائج بالتولد من الأسباب، ومعناه أن الأسباب تولد النتائج أي توجدها بواسطة القانون، وهو

غير صحيح، بل الصحيح ما ذهب إليه أهل السنة من أن الله هو خالق النتائج، لأن إجراء القانون على الأسباب هو الذي أوجد النتائج، والله هو الذي يجري القانون، فهو موجد النتائج في الحقيقة، ولأن وجود الكون ليس ذاتيا بل بإيجاد الله له، فهو مخلوق لا خالق، واستمرار الوجود في المستقبل هو أيضًا وجود، فكما لم يخلق الكون نفسه أولا لا يخلق استمرار وجوده ثانيا.

ويحسن هنا التنبيه على مسألة تتعلق بالقدر، فقد ورد في الشرع ما يخالف ظاهره تحتم وقوع القدر، ويوهم إمكان تغيير المقدر، كقوله ﷺ: "لا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه" (رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم)، فذهب العلماء إلى وجوب تأويله بما يوافق عقيدة الإيمان من أن المقدر لا يتغير ولا يتبدل، لسبق إرادة الله له وعلمه به، وما كان كذلك لا يمكن تغييره، وإلا تخلفت الإرادة وانقلب العلم جهلا، وكلاهما محال، ومن هذه التأويلات:

المقصود برد القدر هو تهوين ألمه على الداعي كأنه لم ينزل فكأنه رد.

أو يرده باعتبار تغيير ما يعلمه الملك الموكل به قبل دعاء العبد إلى أمر أهون بعد الدعاء، والمردود يسمى قدرا مجازا، وقد يعبر عنه بالقدر المعلق أي ليس محتما، والواقع هو المقدر حقيقة.

أو يرد ما يتوقاه العبد ظنا منه أنه يقع - وسمي قدرا مجازا باعتبار ظن العبد - إلى الأهون المقدر حقيقة.

ويؤيد ذلك حديث "الدعاء هو العبادة" (رواه أحمد وأصحاب السنن والحاكم وابن حبان)، وهو حصر للعبادة في الدعاء على سبيل المبالغة لبيان أن الدعاء هو أعظم العبادة، وهو الأحق بتسميته عبادة، لأن حقيقة العبادة هي نهاية الخضوع والافتقار إلى الله، قياما بواجب العبودية واعترافا بحق الربوبية، لا غاية لها إلا هذا، فكذا الدعاء ليس إلا عبادة، لا غاية له إلا إظهار الخضوع والتذلل والافتقار إلى الله.

وزيادة العمر هي أن يقدر الله عمرا لمن قدر له البر أطول مما كان يقدره له لو لم يكن قدر له البر، ولا شك أن كلا من العمر والبر مقدر لا يتغير.

أو هي ما قدر من البركة في عمر من قدر له البر، فيتيسر له في الزمن القليل من الأعمال الصالحة ما لا يتيسر لغيره في الزمن الكثير، فالزيادة في العمر مجازية، لأنه يستحيل في الآجال الزيادة الحقيقية.

أو الزيادة باعتبار ما يوكل به ملك الموت أولا قبل أن يبدله الله إلى الأجل الحقيقي المقدر أنه لا يتغير.

ومعنى يحرم الرزق أي شكره في الدنيا وثواب الشكر في الآخرة، والتوفيق للشكر رزق.

أو لأن الذنب ينغص عليه متعة الرزق ولذته فكأنه حرمه.

أو يحرم ما يرجوه منه ويظن حصوله مما لم يكن مقدرا أصلا، فالحرمان باعتبار ظنه.

أما الرزق المقسوم حقيقة فلا يتغير، كما أن الذنوب مقدرة على العبد فهو مدركها لا محالة.

٢- القدر والاختيار

يسعى الإنسان في الحياة لتحقيق مصالحه التي تجلب له السعادة، وتحديد تلك المصالح يتوقف على مفاهيم الإنسان وأفكاره ومعتقداته، وهي نتاج صفاته الموروثة وبيئته المحيطة، وهذان قد فرضا عليه فرضا في بدء نشأته، وليس لأحد خيار في وجودهما ابتداء على ما وجدا عليه، وهما يكونان الباعث المحرك للإنسان في كل ما يفعل أو يترك، وكل تفكير أو تصرف يصدر عن الإنسان إنما هو نتيجة سببية لهما لا يتصور خلافها، كما أن رائحة الزهرة هي نتيجة سببية لصفات أصلها وبيئتها بلا اختيار منها، وعلى هذا فإن ما يصدر عن الإنسان إنما هو في الحقيقة مفروض عليه أيضًا بقانون السببية - الذي هو مقتضى القدر - وإن بدا له أنه اختياره الحر، لأن

الاختيار لكي يكون حرا لا بد من صدوره عن عقل مجرد عن المؤثرات التي تحتم الاختيار وإلا لم يكن اختيارا حرا، ولا يوجد هذا العقل المجرد لما سبق من أن الصفات الموروثة والبيئة قد فرضا على الإنسان ابتداء، وكل تفكير يصدر عن عقله لا يخرج عن كونه مسببا عن حالته السابقة على هذا التفكير، وهي بدورها ناشئة حتما عن الموروثات والظروف والأفكار السابقة الناشئة جميعها حتما عما سبقها أيضًا، وهلم جرا إلى الصفات والظروف الأولى عند بدء النشأة، وهي المفروضة عليه ابتداء، وعلى هذا فإن الإنسان مقيد، ولكنه لا يرى قيده، فيشعر أنه حر، كالموجود في أرض محدودة بسور بعيد، لا يراه ولا يبلغه مهما تحرك إليه، وهو يختار، ولكنه مجبر على ما يختار، كما لو وضعت لهرة قطعة لحم وقطعة سكر، فإن لها حرية الاختيار، ولكنها حتما تختار اللحم، لأنها بما جبلت عليه مجبرة على هذا الاختيار، وهكذا حال الإنسان، وهبه الله العقل ليختار، فإذا كانت آلة الاختيار صنيعة الخالق القهار، لم يكن لها أن تستقل عنه بإرادة أو اختيار، ولا أن تختار إلا ما وافق الأقدار.

وسنعمل وفقا لما شاء الله وقدر، شئنا أم أبينا، رضينا أم كرهنا، فكل ذلك أيضًا مقدر.

٣- القدر والحساب

قال تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ ... ﴿٢٢﴾ ﴾ [الحديد] فكل ما هو كائن مقدر قبل أن يكون، وقال سبحانه: ﴿ ...وَكَانَ أَمۡرُ ٱللَّهِ قَدَرٗا مَّقۡدُورًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [الأحزاب] فكل مقدر محتم الوقوع، وقال ﷺ: "ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك" (رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والطبراني وابن حبان) فمن المحال تغيير المقدر، وقال: "كل شيء بقدر، حتى العجز والكيس" (رواه مسلم ومالك وأحمد)، والعجز هو عدم القدرة أو ضعفها أو هو التقصير والتراخي، والكيس هو كمال العقل والفطنة والنشاط والحذق بالأمور، فكل ما يجري على الإنسان قدر سابق، محتم الوقوع، من المحال عليه أن يغيره، فلم الحساب؟ وعلام الثواب والعقاب؟

والجواب عن هذا ينبني على مقدمة في معنى الظلم، فما هو؟

الظلم وضع الشيء في غير موضعه بتجاوز الحد والتصرف في ملك الغير، وهو بهذا المعنى محال على الله عقلا، لأن الله مالك كل شيء فمحال أن يتصرف في غير ملكه، وهو راسم كل حد فلا يتصور في العقل أن يتجاوزه، وهو محدد موضع كل شيء، فمتى وضع الشيء فيه كان لا محالة في موضعه، فلا معنى في العقل لوقوع الظلم من الله، أي هو عقلا محال، لا يتصور بحال.

وما يعمله الإنسان من خير أو شر لا يوجب عقلا أن يستحق عليه دخول الجنة أو النار بحيث يكون مظلوما إذا منع ما يستحقه، إذ لم يقدم لله نفعا ولا ضرا، فلا استحقاق له عقلا، بل هو مخلوق مملوك لله لا يستحق شيئا عليه، إنما استحقه شرعا لأن الله أراده وقدره عليه فوجب، تحقيقا للإرادة وإنفاذا للقدر.

أما الظلم الذي نفاه الله عن نفسه بقوله: ﴿ ...وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا ﴿٤٩﴾ ﴾ [الكهف] وقوله: ﴿ ...وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٤٦﴾ ﴾ [فصلت] فليس هو الظلم المحال عقلا، فإن المحال العقلي لا يتصور وجوده حتى يصح نفيه، لأنه لا يصح نفي إلا ما يتصور ثبوته، والمحال العقلي لا يتصور وجوده أو ثبوته، إنما المراد بهذا الظلم هو أن يعد الله المؤمنين بالجنة والكافرين بالنار ثم يخلف وعده ويبدل قوله، فهذا وإن لم يكن محالا عقلا في ذاته لقدرة الله عليه إلا إنه صار محالا شرعا بإخبار الله أنه لا يفعله، إذ لو فعله لترتب عليه الكذب في خبر الله، وهو نقص محال عقلا على الله، فصار إخلاف الوعد ظلما محالا عقلا، لا لذاته بل لترتب محال غيره عليه عند فرض وقوعه، فالظلم بالمعنى الأول محال عقلا لذاته، والظلم بالمعنى الثاني محال عقلا لغيره.

والدليل على أن المراد بهذا الظلم هو تبديل القول بإخلاف الوعد قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِالْوَعِيدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٢٩﴾ ﴾ [ق] فإن اقتران نفي تبديل القول بنفي الظلم يدل على أن تبديل القول ظلم.

فلو خلق الله خلقا وجعلهم ابتداء في النار لم يكن ظالما، أما على المعنى الأول فلأنه تصرف في ملكه، وأنفذ إرادته بقدرته، ليس لسلطانه حد فيجاوزه، وليس له ند فيسائله، أو شريك فيحاسبه، بل هو على كل شيء قدير، يعذب من يشاء بكونه المالك الجبار، ويرحم من يشاء بكونه الرحمن الرحيم، فما يجري على الخلق إنما هو متعلق صفات الحق لا أنه عليه مستحق، وأما على المعنى الثاني فلم يخلف الله وعدا، ومن ثم لم يظلم أحدا، ومصداق ذلك في قوله ﷺ: "لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم" (رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والطبراني وابن حبان).

وقد خلق الله الخلق وقدر مصائرهم في الجنة أو في النار، ووعد المؤمنين الجنة والكافرين النار، وليس لهم قدرة على تغيير تلك الأقدار، ولا لهم في تبديلها اختيار، فلم يكن ظالما بحال، أما على المعنى الأول فلما مر، وأما على المعنى الثاني فلأن أهل النار قد عملوا بعملها بالفعل، وقد علق الله وعده بدخولها على مجرد وقوع العمل منهم، ولم يشترط فيه أن يكون بقدرتهم واختيارهم، فمتى عملوه حق عليهم القول، وصدق الوعد، وكذلك أهل الجنة، فلم يبدل الله قوله، ولم يخلف وعده، فلم يكن ظالما مثقال ذرة.

فالثواب فضل محض شكره مستحق، والعذاب حكم سابق ماض على الخلق، وكلاهما متعلق صفات الملك الحق.

وإن تعجب فاعجب من الإنسان، يقتل الحشرة ويذبح البقرة لا يرى في ذلك عدوانا ولا ظلما، مع أنه لم يخلقها ولا يقدر على ذلك، وهي في الحقيقة مخلوقة لله مملوكة له، ثم يتساءل عن الظلم إذا تصرف الخالق فيما خلق، وهو أقدر على الإنسان من قدرة ذلك الإنسان على تلك الحشرة، ألا إنه كان ظلوما جهولا.

ويسأل سائل من المؤمنين بالله واليوم الآخر: إذا كان الأمر كذلك فهلا تركنا العمل واتكلنا على ما سبق به القدر؟

والجواب: أن الإنسان مسوق لفعل ما يسعده حالا ومآلا، مطبوع على حب الخير لنفسه، ومجبول على تحصيل ما يسعدها وينفعها، واجتناب ما يشقيها ويضرها، فإن آمن بالله واليوم الآخر اندفع لفعل ما اعتقد أنه يحصل به النعيم ويتقي به العذاب، متغافلا عما يؤمن به من أن المقدر لا يتغير، لشدة حرصه على تحصيل ما يسعده واتقاء ما يشقيه، وطمعا في المزيد من الخير، وخوفا من حصول الضر، وشدة الحرص على النفس تغلب حكم العقل، كالظمآن يسعى نحو السراب المرة تلو المرة ولو لم يجده شيئا في كل مرة، أو كالعاقل الرشيد إذا اشتد مرضه وعجز الطب عن علاجه لجأ إلى العلاج بالتمائم واستخدام الجن، يدفعه الحرص على استبقاء الحياة ودفع الضر عنه إلى التعلق بوهم يتخيل فيه سلامته، ويغلبه على حكم العقل إذا أنذر بهلاكه أو بقاء مضرته، فهذا الحرص هو ما يدفع المؤمن للعمل على الرغم من إيمانه بسبق القدر، فهو يذكر الله ليطمئن قلبه، ويشكره ليزيده، ويدعوه ليكشف عنه السوء ويؤمن خوفه، ويستغفره ويتوب إليه ليمتعه متاعا حسنا ويمده بأموال وبنين، ويؤمن به ويتقيه ليفتح عليه بركات من السماء والأرض، ويجعل له من كل هم فرجا، ومن كل ضيق مخرجا، ويرزقه من حيث لا يحتسب، ويعمل صالحا ليحيا في الدنيا حياة طيبة، ويمهد لأطيب منها في الآخرة، ويستقيم على الطريقة ليسقى ماء غدقا، ويقرض الله بعض ما وهبه إياه ليضاعفه له أضعافا كثيرة، ويتاجر معه ليربح الجنة، وبالجملة فلا يحسن إلا لنفسه، ولا يجاهد إلا لها، ولا يسعى إلا لخيرها، ولو ترك العمل لابتأس واغتم، واضطرب واهتم، خشية فوات ما يرجوه من السعادة أو حصول ما يتقيه من الألم، فلهذا يعمل، وعلى ذلك جُبِل.

٤- الأسباب والغيب

بدأ قانون السببية مع نشأة الكون، ويمكن القول إنه المعادلة الكونية المكتوبة سلفا، وهي عبارة عن ملايين وملايين من الحدود التي تتفاعل فتتغير، وبحصول التغير يمر الزمن، فلولا التغير لما كان الزمن، وقواعد التفاعل الأساسية بين تلك الحدود هي جزء من طبيعتها وخصائصها التي وجدت عليها أولا، وهذه الحدود هي الأسباب الأولى التي تبدأ في التفاعل بقواعدها الأساسية فتتغير النتيجة وتمر

وحدة من الزمن، وتظهر حدود ثانية هي النتيجة الحتمية لتفاعل الحدود الأولى، كما تأخذ القواعد الأساسية للتفاعل شكلا ثانيا نظرا لتغير خصائص الحدود، وهذا الشكل الثاني للقواعد ليس تغيرا في نفس القواعد، بل هي نفس القواعد، والتغير الحاصل في نتائج عملها يرجع إلى التغير الحاصل في الحدود التي تنطبق عليها، فالثلج مثلا يسيل بالحرارة، والسائل يتبخر بالحرارة، فالقاعدة المنطبقة أولا هي أن الحرارة تسيل الصلب، والقاعدة المنطبقة ثانيا هي أن الحرارة تبخر السائل، وهي في الواقع قاعدة واحدة هي أن الحرارة تباعد بين الجزيئات، لكنها تنطبق على الصلب بصورة معينة نظرا لصلابته، وتنطبق على السائل بصورة تبدو مختلفة نظرا لسيولته، والذي نشاهده من القاعدة هو صور انطباقها على الحدود المشاهدة، أما صور انطباقها على الحدود في الأزمنة الماضية البعيدة أو المستقبلة البعيدة فلم نشاهده، ولكي نعرفه علينا أن نستنتجه من المعادلة، وسنناقش ذلك قريبا، ولنطلق في كلامنا على القواعد في انطباقها الثاني على الحدود "القواعد الثانية"، ومرة ثانية تتفاعل الحدود الثانية بقواعدها الثانية فتتغير النتيجة وتمر وحدة ثانية من الزمن، وتظهر حدود ثالثة وقواعد ثالثة للتفاعل بينها هي النتيجة الحتمية لتفاعل الحدود الثانية، وهلم جرا.

فلو فرض أننا علمنا حالة الكون في لحظة ما بجميع حدود معادلته وقواعد تفاعلها فهل يمكننا أن نعلم حالته في أي لحظة ماضية أو آتية كما يقول علماء الطبيعة؟

أقول إن هذا أمر محال، لأننا بالمشاهدة والتجربة يمكننا - نظريا - معرفة الحالة الحالية بجميع حدود المعادلة وقواعد تفاعلها في صورتها الحالية، ولا يمكننا معرفة ذلك في الزمن الماضي البعيد، لأن ذلك إما أن يكون بالمشاهدة والتجربة ولم نكن موجودين حينئذ لنفعل ذلك، وإما أن يكون بالاستنتاج من معادلة الكون الحالية، وسبق أن صورة القواعد في لحظة ما - أي كيفية انطباقها - تتوقف على حالة المواد في تلك اللحظة، وهذه الحالة بدورها تتوقف على صورة قواعد التفاعل السابقة عليها التي تتوقف بدورها على الحالة وقتها، وهذه الحالة تتوقف على صورة قواعد

التفاعل السابقة عليها، وهكذا تظل معرفة الحالة في وقت ما في الماضي متوقفة على معرفة صورة القواعد السابقة عليها والتي تتوقف على الحالة المصاحبة لها، وهي تتوقف بدورها على صورة القواعد السابقة عليها، فنظل نرجع في الماضي حتى نحتاج إلى معرفة الحالة الأولى وقواعد تفاعلها، وهذه المعرفة تتوقف على معرفة ما قبل ذلك، وهو مجهول تماما ولا سبيل لمعرفته باستنتاج عقلي من معادلة الكون حيث لم تكن تلك المعادلة موجودة، لأنها إنما تبدأ ببداية الكون، فيثبت بهذا استحالة معرفة الحالة الماضية البعيدة، فضلا عن الحالة الأولى.

وإذا سلمنا بهذا فإنه يستحيل أيضًا معرفة الحالة الآتية بناء على معرفة الحالة الراهنة بالمشاهدة والتجربة، لأنه لا يلزم من انطباق القواعد على المواد في صورتها الحالية أن تنطبق عليها بنفس الكيفية في صورتها المستقبلية، لأننا بالمشاهدة والتجربة إنما نعرف قواعد التفاعل في صورتها الحالية لا الكاملة، واستنتاج صورتها المستقبلية يتوقف على معرفة صورتها الكاملة الآن، وهي متوقفة على ما قبلها فما قبلها حتى الصورة الأولى، وهي مجهولة كما سبق.

نصل من ذلك كله إلى أنه لمعرفة حالة الكون معرفة تمكننا من العلم بحالته في الماضي والمستقبل لا بد من معرفة طبائع وخصائص المواد الأولى التي وجدت عليها أولا، وهو يستلزم معرفة الحالة قبل وجودها، وهي مجهولة علميا جهلا تاما، لأن كل القوانين الكونية تبدأ مع نشأة الكون، وهي غير منطبقة على ما قبل ذلك كما يقول علماء الطبيعة، وإلى هذا المعنى أشار القرآن بقوله: ﴿ ۞ مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ ...﴿٥١﴾ ﴾ [الكهف]، وقوله: ﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ ...﴿٦٥﴾ ﴾ [النمل].

٥- الأسباب وخوارق العادات

العادة المستقرة هي وقوع المسببات عن أسبابها التي عهد ارتباطها بها في الواقع، وما دامت الأسباب الواقعة باقية على حقيقتها التي خلقها الله عليها وجعلها أسبابا لمسبباتها فإن التلازم بينها وبين مسبباتها واجب عقلا، لأن المسببات حينئذ هي عين

الأسباب المنفعلة بجعل الله لها أسبابا، وقد تغيرت صورها وأعراضها مع بقاء حقائقها ثابتة، والأسباب هي جميع الأشياء من حيث ارتباط مسبباتها بها، فالعالم في أوله سبب، وهو في اللحظة التالية مسبب عما قبله، سبب لما بعده، وهو نفس العالم في ذاته، وإنما يسمى سببا ومسببا باعتبار تغير صورة السبب إلى صورة المسبب، والعالم كله منفعل لا فاعل، والفاعل هو الله الذي خلقه على تلك الحالة من التغير، كحجر رمي فهو دائم الحركة منفعلا بفعل الرامي وليس للحجر فعل، وكالنار والقطن، فالنار ما دامت على حقيقتها من سببية الإحراق للقطن، والقطن على حقيقته من سببية الاحتراق بالنار، لزم عقلا من اتصالهما حصول المسبب وهو الاحتراق، وهو تغير صورة النار والقطن إلى الدخان والرماد، مع ثبات المكونات كطرفي المعادلة الحسابية، فلم تفعل النار شيئا في القطن، ولا فعل القطن فيها شيئا، بل انتقلا معا من صورة إلى صورة، كما لو أضفت ثلاثة إلى سبعة فصارت عشرة، فالعشرة الناتجة هي عين الثلاثة والسبعة مع اختلاف الصورة، والله تعالى هو الذي خلق الأشياء على حقيقتها وسببيتها، فهو الخالق للمسببات، والأسباب لا تفعل شيئا ولا تؤثر، بل الفاعل المؤثر هو الله الذي خلقها ابتداء على الحال التي أرادها، ودوامها على حال خلقتها ليس واجبا عقليا، بل الله الذي خلقها أول مرة قادر على تغييرها، ومن ثم جاز عقلا أن يغير الله حقائق الأسباب بتغيير تكوينها فلا تقع حينئذ المسببات التي كان معهودا ارتباطها بها.

والأسباب إذا عهد ارتباطها بمسبباتها في الواقع، فإنها تسمى الأسباب العادية، لجريان العادة بها واستقرارها عليها، وإذا لم يعهد ارتباطها بمسبباتها في الواقع، فإنها تسمى أسبابا غير عادية، فهي أسباب لارتباط مسبباتها بها في الواقع، وهي غير عادية لأنه لم يعهد هذا الارتباط، ولم تجر العادة به، ولا يلزم في العقل أن يكون شيء من تلك الأشياء سببا لشيء إلا أن يكون عينه كما سبق، فمن المحال عقلا حينئذ أن ينفكا مع بقائهما على حالهما من السببية.

ووقوع ما يخالف العادة المستقرة إنما يحصل بأسباب غير عادية، فتحدث نتائج غير معهودة، تخالف ما كان معتادا، وهذه الأسباب إما أن تكون في مقدور

المخلوق، أو لا تكون في مقدوره، **فالأولى** كتحريك الأشياء بسرعة خارقة للعادة، أو معرفة وقوع حدث بعيد بعد وقوعه بزمن يعد خارقا للعادة، أو علاج بعض الأمراض كالبرص، أو معرفة أن الجنين ذكر أو أنثى، وهذه الأمور في مقدور البشر، ولكن لم يتوصلوا إليها في الزمن الماضي، ثم توصلوا إليها بتطور العلم، وبما صنعوا من المخترعات، **والثانية** كمعرفة أمر مستقبل ليس في الواقع ما يدل عليه، كمعرفة وقت موت إنسان صحيح البدن، وكتغيير تكوين الأشياء، كفلق البحر، وقلب العصا حية، وليس في هذا محال عقلي، لأن الحية مثلا مخلوقة من عناصر كعناصر النبات، والعناصر تتنقل من صورة النبات إلى صورة الحيوان في دورة الحياة العادية من خلال تفاعلات وزمن، وفي هذه الحالة اختصر الزمن إلى لحظات يسيرة، وهذه الأمور تختلف العقول فيها، فمنها من يتصور قدرة المخلوق عليها بتطور العلم، ومنها من يرى عدم قدرته عليها مطلقا، ومنها من يرى عدم إمكان وقوعها مطلقا.

وما مر من الكلام عن الأسباب والعادات وخوارقها بمثابة مقدمة نصل منها إلى الكلام عن وقوع تلك الخوارق من معجزات وكرامات وما يتعلق بذلك، وهو في معظمه مما استفدته من كلام إمام الحرمين ﷺ من عدة كتب له، وفيه بعض عبارات له بلفظه.

فالمعجزة هي وقوع أمر خارق للعادة في زمن وقوعه، تعجز عنه الخلائق جميعا في ذلك الزمن، سواء كان في مقدور المخلوق كإبراء الأبرص، والإنباء بالمخبآت، أو لم يكن كقلب خشبة حية تسعى، أو قلب النار بردا وسلاما، أو إحياء ميت، أو الإعلام بغيب مطلق، فإذا خاطب إنسان قوما يؤمنون بالإلهية، وقال لهم إن الله أرسله إليهم، وإن آية صدقه أن يفعل الله أمرا من تلك الخوارق تصديقا له في دعواه، فوقع الأمر كما قال، فحينئذ يعلم المخاطبون ضرورة أن الله قصد بفعله هذا تصديقه.

وذلك لأن وقوع المعجز استجابة لمن يدعي أنه رسول مبلغ عن الإله، مع إقرار المخاطبين بإله منفرد بالقدرة على الخلق والتكوين، يدل على أن الإله يصدقه في

دعواه، ويقوم مقام قوله صدق رسولي فيما بلغه عني، وهذه الدلالة مستمدة من أن الإنسان يحصل عنده العلم الضروري بأمر من اجتماع قرائن تدل عادة عليه، وإن لم يقم عليه برهان عقلي أو حسي، كما يحصل العلم الضروري بوجود المرض عند وجود أعراضه، وكما أن من شاهد رضيعا التقم ثدي مرضعة وبدا عليه الامتصاص وحركات البلع والتجرع فإنه يقطع بوصول اللبن إلى جوفه بتلك القرائن وإن لم يشاهد اللبن، وهذا العلم الضروري المستمد من قرائن الأحوال، عند التسليم بها، لا ينكره إلا جاحد معاند.

ويشترط لكي تتم دلالة المعجزة على تصديق الإله أن يكون المخاطب بها مؤمنا بوجود الإله المريد القادر، وأن يصدق بوقوع الأمر الخارق للعادة حقيقة، وأنه ليس تخييلا أو خداعا أو مهارة فائقة من صاحب المعجزة، فلا تتحقق دلالة المعجزة على تصديق الإله إلا بتوفر هذه الشروط في المخاطب، وإلا لم تكن دالة عنده، كما نرى ذلك ممن لا يؤمنون بالإلهية، ومن يعتقدون أن الخوارق ما هي إلا خيال أو خداع أو مهارة إنسان.

وكلامنا هنا موجه للمؤمنين بالإله المريد المقتدر، المصدقين بدلالة المعجزات على صدق الرسالات.

ومتى وقعت معجزة بالوصف المذكور لمتنبئ فإنها تدل قطعا على صدق دعواه، فلا يتصور وقوعها موافقة لدعوى كاذب على الله، لأنه لو فرض لحصل العلم الضروري بتصديق الله له، وهو خلاف الواقع، فيكون الدليل الضروري موجودا دون مدلوله، وهو محال إلا أن تسقط دلالة الضروريات، ولا تكون مفيدة للعلم، والضروريات مستمدة من بقاء الأشياء في الواقع على حقائقها، كما نعلم ضرورة الآن أن النيل يجري فيه الماء لا العسل، وإن جاز ذلك في قدرة الله، والعلم هو إدراك الشيء على ما هو عليه، فلو تشككنا في بقاء الأشياء على حقائقها لم يثبت علم بشيء، وهذه سفسطة، لأن تجويز العقل أن الله قادر على تغيير الحقائق الثابتة لا يغض من اليقين ببقائها في الواقع على ما هي عليه، ولكن إذا تيقنا أن الله غير حقيقة بالفعل،

ارتفع اليقين الأول بالثاني، وقبل حدوث ذلك يظل اليقين ببقاء الأشياء على أحوالها قائما، وتظل الضروريات مفيدة للعلم القطعي، حتى لو ظهرت معجزة اليوم على يد متنبئ لدلت بالضرورة على تصديق الله له، وتبين كذبنا في دعوى تأبيد شريعتنا.

والعادة المستقرة وإن جاز في العقل تخلفها إلا إننا نقطع بحصول العلم اليقيني الضروري باطرادها وعدم تخلفها، كالقطع بصدق الخبر المتواتر، المبني على أنه يستحيل مع اطراد العادة أن يتواطأ المخبرون الكثيرون المتفرقون على الكذب دون داع يحملهم عليه، ولا نزال على هذا القطع إلى أن يقع ما يخالفها قطعا، ويستمر وقوعه حتى يصير عادة، فإذا غير الله حال النار في واقعة قطعية من الحرارة إلى البرودة، لم يسعنا إنكار الواقع بعد ثبوته واعتقاد قدرة الله عليه، وبنينا عليه دلالته من تصديق الله كما مر في وصف المعجزة، ثم لا نزال نقطع يقينا بحرارتها في غير تلك الواقعة، ولا يرتفع هذا القطع إلا لو استمرت العادة على خلافه.

وإذا أخبرنا مخبر بخرق عادة، كقلع جبل من مكانه، لم يقدح في يقيننا باستمرار العادة، وقطعنا بكذبه، إلا أن يتواتر الخبر، لأنه يصير بالتواتر يقينا يرتفع به اليقين الأول فيما أخبروا عنه فقط، ويظل القطع بتكذيب خبر الآحاد بخرقها على حاله، ولا يرتفع هذا القطع إلا بشيوع خرقها شيوعا يجوز معه أهل العادة صدق خبر الآحاد بخرقها، ولا يرتفع اليقين باستمرار العادة الأولى ما لم تطرد الثانية فتصير هي العادة.

وقد شاع خرق العادة في زمن بعث الأنبياء بما يقع لهم من الخوارق، كما شاع لبعض الصالحين من أتباعهم، بحيث لا يستبعد أهل العادة وقوع مثله منهم، ولهذا يقبل خبر الآحاد به ويجوز صدقه، وهذه هي الكرامات، والفارق بين المعجزة والكرامة أن الخارق في المعجزة يقع عقب دعوى النبوة مؤيدا لها، فيحصل بذلك العلم الضروري بتصديق الله له، وقد يقع للنبي خوارق قبل النبوة أو بعدها دون دعوى أو تحد فتسمى أيضًا معجزة لوقوع الخارق من نبي، لكنها لا تنهض قاطعا على تصديق الله إلا بوقوعها عقب دعوى النبوة مؤيدة لها، أما الكرامات فليس فيها

دعوى تصديق الله له، فلا تنهض القرائن المصاحبة لها دليلا قاطعا على التصديق، مع قيام الاحتمال أنها ما وقعت إلا إكراما للنبي المتبع، ولكن يغلب معها الظن إكرام الله لمن وقعت له من الصالحين من أتباع الأنبياء.

ولما كانت الخوارق لا تدل بذاتها على تصديق الله، بل لا بد للدلالة عليه من وقوعها تأييدا لدعوى النبوة، جاز وقوعها ولو لنحو ساحر أو كاهن أو راهب أو فاسق أو كافر، ما لم تكن دعوى نبوة أو دعوى تكذيب الرسول في بلاغه، ولا تلتبس هذه الخوارق بالمعجزات لاستحالة وقوعها تصديقا لكاذب على الله في دعواه كما تقدم، أما الفارق بين الكرامة وتلك الخوارق فهو استقامة صاحب الكرامة على طريق الشرع، وفسق الآخر ومخالفته للشرع، فالسحر لا يظهر إلا من فاسق، والكرامة لا تظهر على فاسق، وهذا بإجماع المسلمين.

تنبيه:

إن القول بأن الله يخرق العادة في حق المسلمين فينصرهم ويرزقهم بالإيمان والصلاة والدعاء والذكر ولو مع قصور أسبابهم، ويحرمهم النصر والرزق بالمعاصي ولو مع اكتمال أسبابهم، لهو قول باطراد خرق العادة، وهو يفضي إلى انهدام الدين وأحكامه، لأن ثبوت الدين مبني على دلالة المعجزة من حيث كونها أمرا خارقا للعادة مصدقا لدعوى النبوة، ولولا الوثوق باطراد العادة لما كان لخرقها دلالة على تصديق دعوى النبوة، كما مر بيانه في الكلام على الخوارق، وأما أحكام الدين فإنها مستندة إلى القطع بصدق الخبر المتواتر الذي منه ثبوت القرآن عند أهل العصر المتعاقبة، وإلى الإجماع الذي هو أصل في ثبوت القياس، والقطع بصدق الخبر المتواتر مبني على استحالة خرق العادة، بحيث يستحيل تواطؤ المخبرين على الكذب عمدا أو سهوا، لكثرتهم وعدم وجود ما يحملهم عليه، وحجية الإجماع أيضًا مبنية على استحالة خرق العادة، بحيث إن المجتهدين المتفرقين في أماكنهم، وما من داع يدعوهم للاجتماع على رأي معين، يستحيل أن يجمعوا على القطع بأمر من الأمور الاجتهادية، التي تختلف فيها ظنون المجتهدين وآراؤهم لاختلاف القرائح

ومسالك الفكر، إلا لمستند قاطع من الخبر، ثبت عندهم وحملهم على هذا القطع، فلولا الوثوق باطراد العادة لسقطت دلالة الخبر المتواتر على القطع، ولسقطت حجية الإجماع والقياس، وهذا هدم لأحكام الدين، لم يتنبه إليه من لم يعرف خطورة القول باطراد خرق العادة، ولله در إمام الحرمين إذ يقول في الكلام على الإجماع في كتابه البرهان: "والعادة لا تنخرق لا في لحظة ولا في آماد متطاولة"، يعني في غير المعجزات وتوابعها.

٦- الأسباب والنتائج

نحن نعلم أن الله أجرى الكون على قانون الأسباب، ومقتضاه أن حصول الشيء يتوقف على وجود أسبابه دون توقف على الرغبة أو القصد أو العلم بوجود الأسباب أو العلم بأنها أسباب أو معرفة كيف تؤدي إلى النتائج، وأعني بوجود الأسباب ما يشمل وجود الشروط وانتفاء الموانع، فإذا توفرت الأسباب الكافية لحصول أمر ما فإنه يحصل ولو لم يكن مقصودا أو مرادا أو مرغوبا أو متوقعا، وبالعكس إذا لم تتوفر تلك الأسباب لم يحصل الأمر ولو كان مقصودا أو مرادا أو مرغوبا أو متوقعا، كما أنك لو خلطت المادة أ مع المادة ب حصلت المادة ج سواء أردت حصول ذلك أو لم ترده، قصدته أو لم تقصده، أحببته أو كرهته، كنت صالحا أو فاسدا، عالما بأن ذلك الخلط يؤدي إلى تلك النتيجة أو غير عالم، عارفا بكيفية حصول ذلك أو جاهلا به، وبالعكس إذا كانت المادة ج لا تنشأ إلا من خلط أ وب فإنك لن تحصل عليها أبدا ما لم تخلط المادتين، وكون أ+ب يعطي ج هو قانون الأسباب الذي لا مدخل لأحد في تغييره، ولا يتوقف على قصد أو رغبة أو إرادة أو علم.

واستحقاق الأسباب لنتائجها لا علاقة له بكونه مقبولا دينا وخلقا وقانونا وعرفا أم لا، لأن هذه الأحكام إنما تتناول المباشر لتلك الأسباب، أما استحقاق الأسباب للنتائج فهو ما أجرى الله به العادة، وجعله قانونا كونيا، وهذه سكين القاتل الظالم لا تزال تزهق روح المقتول البريء، مع كون ذلك محرما دينا وخلقا وقانونا وعرفا.

ولا يستثنى من هذا الاستحقاق جاهل أو غافل أو ناس أو مضطر، نعم لا إثم على واحد منهم، ولكن لا يستثنى من استتباع الأسباب للنتائج على ما يقتضيه القانون، فلو شرب سما وهو جاهل أو مكره ضره، ولو أخطأ فأطلق سلاحه على ابنه أصابه، حتى لو فعل شيئا من المحظورات المباحة للضرورة أو لعموم الحاجة لم يأثم بفعله ولكن لا يستثنى من تبعاته السببية، فلو اضطر مثلا لمخالطة الفجار والزنادقة لضرورة شرعية واحتاج إلى مداراتهم، وطال عهده بذلك، سرى السوء إلى خلقه وقسا قلبه وعدته حالهم، فعلى من ابتلي بمثل ذلك أن يحاول مدافعة تلك التبعات بألا يستغرق فيما يفعل بل ينفصل عنه ما أمكنه، ولا يبالغ في فعل المحظور بارتكاب كبائر الفواحش، ولا يطيل أمده كثيرا فتألفه نفسه ولا تستنكره، وأن يصل نفسه بالخير وأهله ويتعلق بذلك ولا ينقطع عنه.

ومن قانون الأسباب أن القوة سبب يحصل به القوي على ما يناسب قوته من مزايا وحقوق ومكاسب ولو لم يقصد أو يرغب أو يتوقع، فالدول القوية تتمدد حقوقها ومكاسبها كنتيجة سببية لازدياد قوتها ولو رغما عنها، حتى إنه لا يسعها التخلي عن تلك المكاسب لأنه قانون كوني، ومهما أملت الدول الضعيفة أن تسترجع شيئا من ذلك فلن يحدث طالما بقيت الأسباب على حالها، وكل محاولة تبذل لتغيير النتائج دون تهيئة أسبابها الحقيقية فمآلها الإخفاق والخيبة.

والبشر وإن كانوا متساوين في الانتماء إلى الجنس الإنساني، إلا إنهم مختلفون في الصفات الجسدية والعقلية والنفسية، كالقوة والشكل والذكاء والمهارة والشجاعة والمزاج، ومن أجل هذا فهم مختلفون في مطالبهم ورغباتهم، وفي تقدير منافعهم ومضارهم، فالأقوياء الشجعان يرون المنفعة في استعباد الضعفاء الجبناء والاستحواذ على النصيب الأكبر دونهم، وهؤلاء الضعفاء يرون غاية المنفعة في مجرد الحصول على نصيب متساو مع الأقوياء، وكل يحصل على ما يستحقه، وهو ما تقتضيه صفاته بغض النظر عن رغباته، فالحقيقة أن الله بإجراء قانون السببية هو الذي يحدد ما يحصل في الواقع من المنافع والمضار بالنسبة لكل فرد تبعا لصفاته، ولا قدرة لهؤلاء ولا لأولئك على فرض واقع مخالف، فيتحدد للقوي حظ أكبر من

الضعيف، وللحسناء نصيب أكبر من الشوهاء، وللذكي منفعة أكبر من الغبي، وللماهر مكسب أكبر من الخائب، وللشجاع مغنم أكبر من الجبان، ولمتزن المزاج سعادة أكبر من مضطربه، ويحصل المرء على الوظيفة والصديق والزوجة التي يستحقها، ويحصل الشعب على الحكم الذي يستحقه، وهكذا كل يحصل على قدر ما يستحقه بتوفر أسبابه بقطع النظر عن كون ذلك مقبولا دينا وخلقا وقانونا وعرفا أم لا، وكل محاولة لخرق قانون الاستحقاق مآلها الإخفاق، وكل تمن لتخلفه مصيره الحسرة والندم.

وهذا التطابق بين الأسباب وما تستحقه من نتائج هو العدل السببي الاستحقاقي، الذي أراد الله للدنيا أن تخضع له وفرضه عليها، وهو يقضي بأن يحصل كل حائز للأسباب على قدر مطابق لها من النتائج، ولا يقضي بأن يحصل كل إنسان على قدر متساو من الأسباب، فيوجد القوي والضعيف، ويحصل القوي على أكثر مما يحصل عليه الضعيف، ونقيض هذا العدل هو الفوضى والفساد بانفكاك الرابطة بين الأسباب ونتائجها، وحينئذ ما كان ليوجد علم ولا عقل ولا تكليف، أما العدل الإنساني الاجتماعي الأخلاقي فهو التسوية بين الأمثال في الحقوق والواجبات، كتسوية الدولة بين مواطنيها، والأب بين أولاده، أما نتائج أعمال هؤلاء فتخضع لقانون الاستحقاق السببي.

والأقوياء في صراعهم مع الضعفاء يستحوذون على النصيب الأكبر دونهم، ويرون ذلك من باب العدل الاستحقاقي، ويراهم الضعفاء ظالمين معتدين، وذلك بالنظر إلى العدل الأخلاقي، ومن ثم قال أفلاطون "أغلب الأقوياء أشرار"، ولكن مواجهة الأقوياء الذين تتوفر لديهم أسباب استحقاقات قوتهم بالمقولات الأخلاقية لا تغير من واقع الأمر شيئا طالما أن النتائج التي يتمناها الضعفاء تفتقر إلى توفر أسبابها.

وكما أن صفات الإنسان كأسباب تتفاوت قوة وضعفا فيما يترتب عليها من استحقاق فإن التفاوت الذي بينها يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة؛ ففي الزمن البعيد كانت قوة البدن والشجاعة هما أعلى صفات الاستحقاق، حيث لم تكن

القدرات العقلية والمهارات نمت وتطورت، بينما برز دور تلك القدرات والمهارات في الزمن الحديث متفوقا على قوة البدن والشجاعة، وبدورها تتفاوت القدرات العقلية والمهارات فيما بينها؛ فالقدرات العقلية قد تأتي أحيانا في المرتبة الثانية في تحقيق المكاسب المادية بعد المهارات الجسدية كالغناء والرقص واللعب، وفي أزمنة الجهل والخرافة يعلو شأن السحرة والعرافين وينالون المنصب والمكانة، فإذا بزغت شمس العلم صاروا مثارا للسخرية أو موضوعا للتسلية، وبالمثل تختلف استحقاقات الصفات باختلاف الأمكنة، فقد يستحق المفكرون في بلد أكثر مما يستحقه العمال، وقد ينعكس الأمر في بلد آخر، وعلى كل حال فإن المنافع تتوزع بين الناس على قدر استحقاق كل منهم بما لديه من الصفات، وبما لهذه الصفات من سببية للاستحقاق.

وصفات الإنسان تتفاوت مع مرور الزمن ارتفاعا وانخفاضا؛ فالقوة تشتد أو تضعف، والشكل يحسن أو يقبح، والذكاء يشتعل أو يخبو، والمهارة تزيد أو تنقص، ولا يزال الناس في صعود وهبوط وتغير وتحول، فيتغير الاستحقاق ويتغير توزيع المنافع، فيحرم من نقص بقدر ما نقص، ويعطى من زاد بقدر ما زاد، لا يخل بهذا الميزان أمنية متمن طامع لم تتوفر له الأسباب، ولا تبرع متنازل عن استحقاقه قد توفرت له الأسباب.

إذا عرفت ذلك وتدبرته أمكنك أن تستفيد منه في ترتيب أمورك وتحصيل أغراضك، فإذا أردت حصول أمر أو تغييره فابحث أولا عن أسبابه التي يتوقف عليها بالفعل، ثم انشغل بتوفير تلك الأسباب وتهيئتها، فإن فعلت فإنه سيحصل بإذن الله "أي بفرضه لقانون السببية"، وكل محاولة لإيجاده أو تغييره مع عدم توفير أسبابه لن تثمر، فأنت لا تستطيع أن تصنع الثمرة، ولكن إذا توفرت أسباب حصولها من بذرة وتربة وماء وزراعة وتعهد حصلت بإذن الله، لا يتوقف ذلك على قصد أو إرادة ولا على إيمان أو كفر، وإذا لم تتوفر تلك الأسباب لم تحصل، بإذن الله أيضًا، ولو وجد القصد والرغبة أو الإيمان والصلاح، لأنها ليست أسبابا لحصول ذلك، وكل أمر متوقف على أسبابه.

وكونك لا تستطيع أن تفعل خلاف ما قدر وأنك من جملة الأسباب الخاضعة لقانونها لا يقدح في السعي لتحصيل المراد، لأن الإيمان بالقدر أمر اعتقادي، تؤمن به بدون أن يعوق حركتك في الحياة، لأنك لا تعلم المقدر، ومن ثم لم يكن لك أن تعتمد عليه أو تحتج به، لأن ذلك لا يكون إلا لمن يعلمه ونحن لا نعلم، وإلى هذا أشارت الآية ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأۡسَنَاۗ قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٖ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ (١٤٨) ﴾ [الأنعام].

وإذا أردت توقع أمر: هل يكون؟ ومتى وأين وكيف يكون؟ فاستعرض الأسباب القائمة واستنطقها تخبرك بقدر ما عرفته وفهمته منها، ولا تعتمد فيما تريد معرفته على أقوال الناس، فإنها متوقفة على مدى إدراكهم للأمور، وفهمهم لها ولأنفسهم ولمن حولهم، ومتأثرة بميولهم ورغباتهم وأمانيهم، وغير ذلك من الأمور الشخصية، فهم لا يخبرونك عن حقيقة الأمر، بل يخبرونك عن تصورهم وإدراكهم له، وذلك عرضة لكثير من الخطأ، والذي قد ينشأ من الجهل أو الكذب أو التأثر بالأماني والأوهام، فخير لك عندئذ أن تتجنب هذا وتعتمد على إعمال عقلك في الأسباب المجردة فإنها أصدق إنباء من قول البشر، ولأضرب لك مثلا موضحا: لو كلمك صديق من مسافة بعيدة مخبرا إياك بقدومه إليك في ربع ساعة، وكنت إذا أعملت عقلك في الأمر وجدت أنه يستحيل عادة أن يقطع تلك المسافة في هذا الزمن، فلا تأخذ حينئذ بقوله واعتمد ما أنبأك به عقلك بناء على دراسة الأسباب، فإنك إن اعتمدت هذه الطريقة كنت أقرب إلى الصواب فيما تريد معرفته، ووفرت على نفسك الكثير من الوقت والجهد، وعصمت نفسك من التلاعب بك وخداعك وتضليلك، غير أن هذا يتطلب قدرا وافرا من رجاحة العقل والعلم والخبرة وسلامة النفس أرجو أن يتوفر لك، وإلا انقلب الأمر وأضررت بنفسك من حيث أردت نفعها.

وكذا الحال فيما تتوقعه لنفسك من خير أو شر، فالمدار في وقوع ذلك أو عدمه على توفر أسبابه الحقيقية، لا على الأماني والرغبات، ولا على أوهام الخيالات، ولا

على توفر أسباب أخرى غير أسبابه الحقيقية، فلا تنال المطالب بالتمني، ولا تبنى الحقائق الواقعة على الأوهام الباطلة، ولا تنفع أسباب لغير مسبباتها، فتعامل مع الأمور على ما هي عليه الآن في الواقع، ليكون انطلاقك من حقائق ثابتة، ولا تتوهمها كما تشتهيه أو تتمناه، وصدق بما هو كائن لا بما تريد أن تصدق، وعليك أن تريد الصواب لا أن تصوب ما تريد.

وما حك جلدك مثل ظفرك، فاعتمد على نفسك في جميع ما تستطيعه من أمرك، ولا تنتظر من غيرك أن يفعل لك ما تقصر فيه، ولا تلم سوى نفسك على فوت ما ينفعك، ولا تسأل الناس ما تقدر عليه، فإن الآخرين لو ساعدوك يوما فسوف يملون غدا، ولو ساعدوك في أمر فسوف يثقل عليهم الثاني، ويتهربون منك في الثالث، واستنفد جهدك أولا وحصل ما يمكنك من الأسباب قبل أن تطلب المساعدة من الآخرين، فإن الناس لا يساعدون المقصر في حق نفسه، لأنهم ليسوا أولى بذلك منه، والله يعين من أعان نفسه بتحصيل الأسباب، ولا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

ولا تستنكف من طلب المعونة في إصلاح عيوب نفسك مهما كانت رجاحة عقلك ونفاذ بصيرتك، فالبصير لا يرى القذى في عين نفسه ولكن يراه الآخرون ولو كانوا أضعف بصرا، والغريق قد ينقذه طفل بحبل يلقيه إليه، فلا سبيل لك للتغلب على عيوب نفسك إلا بمساعدة خارجية، لأنك أسير ذاتك، فاستعن بمن يفك قيدك.

وإذا أردت نصيحة أو مشورة فلا تدفع ناصحك لأن يقول لك ما تريد بأن تزور له الحقائق، وإذا انتقيت لكل مشورة من يجيبك بما تريد فأنت في الحقيقة لم تشاور إلا نفسك، ولم تتبع إلا هواك، كأنك تشتري صكوك الغفران، فأرح نفسك وغيرك من هذا العناء وافعل ما يحلو لك، فإنه أكثر صدقا وأمانة مع النفس، وعسى أن يدفعك هذا الوضوح إلى رؤية خطئك وإصلاحه.

وإذا أردت أن تعرف صدق النوايا والأماني والأقوال من كذبها، سواء كان ذلك منك أو من غيرك، فاحتكم إلى الأسباب، فالصادق هو من كانت أسبابه مؤدية إلى

تحقيق ذلك، وإلا فهو كاذب أو جاهل، وقوله تعالى عن المنافقين: ﴿ ۞ وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً ...﴿٤٦﴾ ﴾ [التوبة] خير بيان يستدل به للحكم على صدق المزاعم أو كذبها بإعداد أسبابها أو إهمالها.

٧- الأسباب والإيمان والعمل الصالح

قال الله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ ...﴿٦٠﴾ ﴾ [الأنفال]، فقالت طائفة من الناس إن الله أمرنا بإعداد ما استطعنا، فإن فعلنا ذلك ولو كان أقل من الأسباب الكافية لوجود النتائج - كأن كانت استطاعتنا إعداد فرس لقتال طائرة - لم نكلف بما ليس في استطاعتنا، لأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، وتكفل الله لنا بحصول النتائج من النصر على العدو ما دمنا مؤمنين صادقي الإيمان لقوله تعالى: ﴿ ...وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الروم].

وأقول إن معنى عدم التكليف بما ليس في الوسع أن الإنسان إذا استفرغ وسعه، وبذل جهده، ثم لم يحقق الأسباب الكافية لحصول هدف معين كالنصر على العدو مثلا فإنه لا يأثم لكونه لم يقصر، ولكن الهدف لا يتحقق لعدم توفير أسبابه، كما لو عجز إنسان عن زراعة أرضه لإطعام نفسه وعياله وأقعده المرض فإنه معذور غير آثم، ومع هذا فلا نرى أرضه تنبت من تلقاء نفسها، ففرق كبير بين ارتفاع الإثم بفعل ما في الوسع وإعداد المستطاع وبين حصول النتائج المحتاجة لوجود أسبابها فإنها لا تحصل ما دام هذا المستطاع قاصرا عن الكفاية.

ثم هل نكون - والحالة هذه - قد فعلنا ما في الوسع حقا؟

ألم يكن في وسعنا أن نأخذ من الأسباب ما أخذ به عدونا فنعد له مثل ما أعد لنا؟

أليس إعداد العدو لما أعد دليلا على أنه شيء في الوسع؟

إذن نحن في هذه الحالة لم نمتثل للأمر ولم نعد المستطاع فأنى يأتينا النصر؟

ثم إن الله شرط فيما نعده من قوة أن يكون مرهبا للعدو، فإن لم يكن كذلك لم نكن أيضًا قد امتثلنا للأمر.

قالوا إن هذا الإعداد ليس في وسعنا لأنه يتوقف على وجود دولة ترعى الدين وتحرسه وتطبق أحكامه، ونحن ما زلنا نسعى بما في وسعنا لبلوغ ذلك، فلا نكون مقصرين في عمل ما في الوسع.

وأقول لا لم تفعلوا ما في الوسع ولم تأخذوا بأسباب ذلك، لأن الدول تبنى على تآلف الأفراد وتعاونهم وتآخيهم، كما بنيت دولة الإسلام على تآلف قلوب أبنائها الذي امتن الله به على نبيه ﷺ فقال له: ﴿ ...هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ ...﴿٦٣﴾ ﴾ [الأنفال]، وامتن به على المؤمنين فقال لهم: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ...﴿١٠٣﴾ ﴾ [آل عمران]، وعلى تأليف قلوب المدعوين إليها بصرف سهم من الزكاة إليهم، وعلى ما أمر الله به من التعاون بقوله: ﴿ ...وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ ...﴿٢﴾ ﴾ [المائدة]، وما نهى عنه من التفرق والاختلاف بقوله: ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ ...﴿١٠٥﴾ ﴾ [آل عمران]، وعلى مؤاخاة النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار في أول تأسيس الدولة، وتأكيده على تلك الأخوة بقوله: "المسلم أخو المسلم"، فهل أخذ المسلمون اليوم بذلك؟ لا، لم يفعلوا، بل تباغضوا وتدابروا، وفرقوا دينهم شيعا كل حزب بما لديهم فرحون، وتركوا ما أمروا به من عدم التفرق في الدين، وانقسموا باسمه إلى جماعات تحتكر كل منها الحق والصواب والفهم الصحيح للدين، واختلفوا فاختلفت قلوبهم، وتنازعوا ففشلوا وذهبت ريحهم، وفسدت ذات بينهم فكانت حالقة الدين، مانعة من وجود دولة ترعاه.

والدول تبنى على العلم، وإذا راجعت الإحصائيات عرفت الضآلة الشديدة للمساهمة العلمية للمسلمين في جميع العلوم، لأن منهم من يفهم من قوله تعالى: ﴿ ...وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ ...﴿٢٨٢﴾ ﴾ [البقرة] أنه بالتقوى يهبه الله العلم دون

سعي حثيث لطلبه، وهو مخالف لما عليه المفسرون من أن معناه أنه بالتقوى يهبه الله نورا يهديه لفهم ما يتعلمه، وفيصلا يفرق به بين الحق منه والباطل، كما يؤخذ من قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ... ﴿٢٩﴾ ﴾ [الأنفال]، وقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ ... ﴿٢٨﴾ ﴾ [الحديد]، فالمرتب على التقوى هو نور الفهم وتمييز الحق فيما يطلب من العلم لا حصول العلم بلا سعي جاد وطلب واجتهاد، بل قد بين الإمام الشاطبي في الموافقات أن المعنى – خلافا لما يفهمه كثير من الناس – اتقوا الله لأنه الذي يعلمكم، فتعليم الله لنا سبب لكي نتقيه وليس الأمر بالعكس، قال وهو ما قرره الأئمة في صناعة النحو، ومنهم من يظن أن الدنيا ما دامت لا تساوي عند الله جناح بعوضة فلا ينبغي أن نهتم لها ولا لعلومها، ومنهم من يظن أن العلم إنما هو علم الدين فقط، فينشغل باختلاف العلماء في تفاصيل النوافل والسنن عن أداء فرض الكفاية المتروك من تحصيل علوم الدنيا اللازمة لقوة المسلمين وصلاح أحوالهم، والذي يأثم المسلمون بتركه، بل ويأثمون بفعل السنن التي تصرفهم عن أداء هذا الفرض.

والدول تبنى على العمل، وناتج عمل المسلمين جميعا لا يبلغ ناتج عمل دولة واحدة من بعض دول غير المسلمين، لأن المسلمين يظنون أن العمل الصالح إنما هو العبادة، ويصرفون أوقاتهم وجهودهم وأموالهم إلى تكرار الحج والعمرة، وقيام رمضان بكذا وكذا جزء من القرآن خلف إمام جميل الصوت يطربون لحسن تغنيه، ويدعون خلفة بالدعاء الطويل المتكلف السجع والتغني، يسألون الله أن يفعل لهم ما قصروا فيه وعصوا الله بتركه، ويتضرعون إليه أن يهزم أعداءهم الذين اجتهدوا وأعدوا الأسباب، وأن ينصر المسلمين الذين تراخوا وقصروا وأهملوا، ثم يذهبون لأعمالهم متكاسلين، يقرءون القرآن في وقت العمل، ويطيلون وقت الصلاة فيه بالنوافل والأذكار، ويتباحثون في الفقه والحديث والتفسير وما لهم بذلك من علم، ويتبرعون بالفتاوى وما يتبعون إلا الظن، وهذا كله حرام لما فيه من الاجتراء على

الدين، والإخلال بواجب العمل الذي يتقاضون عنه الأجر، وبعد ذلك لا يتقنون العمل إن عملوا، ولا يحسنون الصنعة إذا صنعوا، مخالفين ما أمروا به من إتقان العمل، والإحسان في كل شيء، وبعد هذا كله يقولون قد فعلنا ما في وسعنا!!.

والدول تبنى على رغبة مجتمعها في تحقيق ما ينشده من الأهداف، والوصول إلى ما يبتغيه من الغايات، وأعلاها وأغلاها عند المسلمين هو إعلاء كلمة الدين ونشر دعوته، وهو ما يقوله المسلمون بألسنتهم ويتمنونه بقلوبهم، ثم يضيعونه بتنازعهم واختلافهم، وإهمالهم العلم، وتقصيرهم في العمل، ولا تدرك الغايات بالأمنيات، بل بما وقر في القلب وصدقه العمل.

وفي الحديث "إن الله تعالى يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيس" (رواه أبو داود) والعجز هو الحمق والضعف والتقصير والتهاون في الأمور، والعاجز من أتبع نفسه هواها، فترك الجد، وأخلد إلى الأرض، وتمنى على الله الأماني، فاستحق اللوم والحرمان، والكيس من أعمل العقل، واستعمل الفطنة، فحاسب نفسه على تقصيره، واستعان بالله ولم يعجز، واجتهد فيما أمر به من العمل.

وقد ذم الله المنافقين المتخلفين عن الخروج للقتال فقال عنهم: ﴿ ۞ وَلَوْ أَرَادُوا۟ ٱلْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا۟ لَهُۥ عُدَّةً ... ﴿٤٦﴾ ﴾ [التوبة]، ولكن عدم إعدادهم دل على عدم صدقهم فيما يدعون، وكذلك كل من يدعي طاعة الله والامتثال لأمره ثم لا يأخذ بالأسباب التي أمره الله بها يكون مدعيا كاذبا.

هل يجبر الله للمسلمين قصور أسبابهم :

ثم على فرض فعل ما في الوسع مع قصوره عن بلوغ الأسباب الكافية لحصول النتائج، من أين لكم أن الله يتكفل لكم بحصول النتائج مع عدم توفر أسبابها؟ يقولون إن قواعد السببية تتخلف حينئذ بقدرة الله ووعده المؤمنين بالنصر والغلبة كما قال تعالى: ﴿ ... كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ... ﴿٢٤٩﴾ ﴾ [البقرة]، وقال: ﴿ ...وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الروم].

وأقول إن حصول النتائج بغير أسبابها العادية المعهود ارتباطها بها في الواقع هو خرق للعادة، وقدرة الله عليه أمر مسلم عند المؤمنين، لكنه يقع معجزة لتصديق نبي أو كرامة لولي، ولا يطرد لعموم المؤمنين، ولذا لا يجوز الدعاء بطلبه كما نص عليه العلماء، وممن ذكر ذلك الإمام القرافي في كتاب الفروق، فقد عد من الدعاء المحرم سؤال المستحيلات العادية، وهي خوارق العادات، ثم عقب بقوله ناصحا ومبينا:

"يجب على كل عاقل أن يفهم عوائد الله تعالى في تصرفاته في خلقه، وربطه المسببات بالأسباب في الدنيا والآخرة، مع إمكان صدورها عن قدرته بغير تلك الأسباب أو بغير سبب البتة، بل رتب الله تعالى مملكته على نظام ووضعها على قانون قضاه وقدره، لا يسأل عما يفعل، فإذا سأل الداعي من الله تعالى تغيير مملكته ونقض نظامه وسلوك غير عوائده في ملكه كان مسيئا الأدب عليه عز وجل".

فليس لنا إذن أن ننتظر من الله أن يخرق لنا العوائد ليجبر لنا قصور الأسباب، فما وعدنا الله بذلك، بل كل ما وعدنا الله به أو ضمنه لنا مشروط بتوفر أسبابه، لما هو معلوم من أن الله أجرى العادة بحصول المسببات عند وجود أسبابها ما لم يخرق تلك العادة بمعجزات الأنبياء أو كرامات الأولياء، وحتى هذه المعجزات إنما تقع للرسل لإثبات صدقهم أو حفظ دعوتهم من الاستئصال أو إهلاك مكذبيهم لا لجبر قصور أسبابهم في سائر شؤون الحياة، وهذا معلوم من تتبع سيرتهم، فتدبره جيدا، وقد كان من سيرته ﷺ ألا يعول على حصول الخوارق مع تأتيها له وأهليته لها، بل يعول على ما تجري به العادة، فكيف بنا نعول على حصول خوارق كالمعجزات، ولسنا لها أهلا ولا وعدنا الله بها أبدا.

والنصر الموعود به مشروط بتوفر أسبابه، شأنه كشأن كل ما وعدنا الله به في الدنيا، ومما يبين ذلك أن الله قد وعد الرسل والمؤمنين بالدفاع عنهم ونصرهم فقال: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ ... ﴿٣٨﴾ ﴾ [الحج]، وقال: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴿٥١﴾ ﴾ [غافر]، وقد أخبر القرآن عن قتل اليهود وغيرهم للأنبياء والصالحين بقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ

﴿ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٢١ ﴾ [آل عمران]، فكيف نصرهم الله؟ قال المفسرون إن النصر تارة يكون بمعنى الظفر على العدو وقهره كما كان من داود وسليمان، وكما كان لنبينا ﷺ، أو بالنجاة من العدو كما جرى مع نوح وموسى، أو بإهلاك أعدائهم بعد قتلهم الأنبياء بعدو يسلطه الله عليهم كما جرى مع يحيى، أو يكون النصر بمعنى الحجة البينة، أو بمعنى التشريف والتعظيم، إلى غير ذلك من الوجوه، ولم يكن النصر دائما بمعنى الغلبة والظفر، وما ذلك إلا لأن الله تعالى شاءت إرادته ألا تتوفر أسباب الغلبة لكل رسول، فحيث توفرت أسباب الغلبة حصلت، وكان النصر بمعناها، وحيث لم تتوفر لم تحصل، وكان النصر بغيرها من المعاني السالفة، ولم يلزم من الوعد بالنصر أن يكون دائما بمعنى الغلبة والظفر، ولا يفهم منه البتة الوعد بخرق الأسباب.

ولو كان الوعد بالنصر للمؤمنين مطلقا عن كفاية الأسباب فلم عاهد النبي ﷺ المشركين في الحديبية ولم يقاتلهم مع كونه على الحق وهم على الباطل كما تساءل عمر؟ لماذا لم يقل بل نقاتلهم والله يجبر قصور أسبابنا وينصرنا كما وعدنا بقوله: ﴿ ... وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٤٧ ﴾ [الروم]؟ ألم يكن ذلك لاعتبار موازين القوة وحسن التخطيط والتدبير واستكمال الأخذ بأسباب النصر؟

ولم قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ١٥ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ ... ١٦ ﴾ [الأنفال] فأجاز الانسحاب أمام العدو إذا اختل ميزان القوة لدى المسلمين وقصرت أسبابهم عن حد الكفاية؟ ألا يدل ذلك على أن الوعد بالنصر مشروط بكفاية الأسباب، الحسية منها كالعدد والعدة، والمعنوية كالصبر والصدق والإيمان؟

وقد أجمع العلماء على جواز التولي أمام الأعداء إذا كانوا أكثر من ضعفي المؤمنين كما تدل عليه آية الأنفال: ﴿ ...فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ

﴿ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓاْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِۗ ...﴾ [الأنفال]، وقد كرر الله مسألة العدد ليؤكد على اشتراط اكتمال الأسباب في حصول النصر، وفهم العلماء من ذلك جواز الانسحاب عند عدم كفاية الأسباب، إما بنقص عدد المسلمين عن نصف عدد الكفار، وهذا إذا تقاربت قوة السلاح وعدد الأبطال الشجعان في كل من الفريقين، أو بنقص قوة المسلمين في السلاح والأبطال أو لتفرق كلمتهم أو انقطاع مددهم ولو كانوا أكثر من نصف الكفار، ولو بلغوا اثني عشر ألفا كما جاء في الحديث أنهم لا يغلبون من قلة، لأنهم يغلبون حينئذ من ضعف القوة أو تفرق الكلمة أو انقطاع المدد، فالمدار في جميع الأحوال على قوة الأسباب كما اتفق عليه الفقهاء، وهم العالمون بمعاني القرآن والحديث، بل قالوا إذا زادت قوة الكفار على ضعفي قوة المسلمين وغلب على ظن المسلمين أنهم يهلكون بقتالهم فإنه يجب عليهم الفرار، وقال آخرون يستحب ولا يجب، فلو لم يكن الوعد بالنصر مشروطا بكفاية الأسباب لما جاز هذا التولي، ولكان حراما ولو كان الأعداء أضعافنا عددا وقوة، اعتمادا على أن الله يجبر قصور الأسباب، ولكن الإجماع على خلاف ذلك.

وعلى هذا فدعوى أن الله يتكفل للمؤمنين بحصول النتائج مع قصور أسبابها هي دعوى باطلة، مخالفة لصريح القرآن وإجماع العلماء.

ويبطل هذه الدعوى أيضًا قوله تعالى: ﴿ ...وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الروم]، مع قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ ...﴿٩﴾ ﴾ [الحجرات]، فإذا كان النصر متوقفا على الإيمان ولو مع قصور الأسباب، وقد أثبت الله الإيمان للطائفتين المقتتلتين، فمن الذي ينصره الله منهما؟ أينصر الأشد إيمانا والأقرب إلى الحق؟ لو كان الأمر كذلك لكان المنتصر في حروب الصحابة والتابعين فيما بينهم هو الأشد إيمانا والأقرب إلى الحق، وهذا باطل لم يقل به أحد، فلم يبق إلا الإقرار بأن قوله تعالى: ﴿ ...وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ مشروط بكفاية أسباب النصر لا بمجرد الإيمان.

أما قوله تعالى: ﴿ ...كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ...(٢٤٩) ﴾ [البقرة]، فليس فيه دلالة على الوعد بجبر قصور الأسباب للمؤمنين ولا لغيرهم، إنما هو بيان لأمرين:

الأول: بيان لأن أسباب النصر لا تنحصر في كثرة العدد، بل تتعداها إلى غيرها من الأسباب الحسية والمعنوية على ما يقتضيه قانون الأسباب، فإن القلة إذا كانوا أقوى سلاحا وأحسن تنظيما وأدهى في الخدعة كان ذلك من جملة الأسباب الحسية، وقد وردت النصوص الشرعية بذلك، وإذا كانوا أكثر جلدا وصبرا وصدقا وإيمانا كان ذلك أيضًا من الأسباب المعنوية للغلبة كما دل عليه التعقيب في الآية بقوله: ﴿ ...وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩) ﴾ [البقرة]، وذلك لما تمنحه الروح المعنوية من قوة إضافة إلى قوة العدد والسلاح، فضلا عما تلقيه من الرعب في قلوب الأعداء، وإيجاب الثبات أمام الأعداء حتى يبلغوا مثلينا يدل على هذا المعنى، لأنه اعتبر أن القوة المعنوية تعوض نقص القوة الحسية إلى أن تضاعفها، وقد تزيد بزيادة الحال المعنوية المقاتلين.

والثاني: بيان لطلاقة القدرة الإلهية على خرق الأسباب، وهو أمر ينبغي لكل مسلم أن يؤمن به ويعتقده، أما على مستوى العمل والتكليف فينبغي أن تفهم الآية في حدود ما قررته الآيات السابقة من وجوب إعداد القوة واعتبار العدد وضوابط جواز التولي عند قصور الأسباب.

هذا فضلا عن أن الآية عامة، لا تخصيص فيها أصلا للمؤمنين بما قررته، فهي صادقة عليهم وعلى غيرهم، فكما قال تعالى: ﴿ ...كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً ...(٢٤٩) ﴾ [البقرة]، قال أيضًا: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ ...(١٤٦) ﴾ [آل عمران] بلفظ "قتل" كما ورد في القراءات المتواترة، يعني أنه كثيرا ما قتل المجاهدون مع الأنبياء، وقد صرح القرآن بأن الله يداول النصر والهزيمة بين المؤمنين والكافرين فقال: ﴿ ... وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ...(١٤٠) ﴾ [آل عمران] ولم

يجعل النصر حليفا للمؤمنين على الدوام، ومثلها قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمۡ فَإِن كَانَ لَكُمۡ فَتۡحٞ مِّنَ ٱللَّهِ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَكُن مَّعَكُمۡ وَإِن كَانَ لِلۡكَٰفِرِينَ نَصِيبٞ قَالُوٓاْ أَلَمۡ نَسۡتَحۡوِذۡ عَلَيۡكُمۡ وَنَمۡنَعۡكُم مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ ... ﴿١٤١﴾ ﴾ [النساء]، فهو يجوز وقوع الظفر للكافرين على المؤمنين، فلو كان الوعد بالنصر للمؤمنين غير مشروط بتوفر الكافي من الأسباب لما أمكن أن يهزم المؤمنون ويقتل الربيون، وهو مخالف لهذه الآيات، بل وللواقع، فقد انهزم المؤمنون وفيهم الأنبياء والصالحون، ولا شك أنهم لم يكونوا مقصرين في إعداد ما في وسعهم، لعصمة الأنبياء عن التقصير، وهو الظاهر الملائم للصالحين، فلو كان الوعد بالنصر متوقفا على التقوى وإعداد المستطاع من الأسباب دون أن يكون مشروطا بكفايتها لكانت هزيمة الأنبياء والصالحين إخلافا لهذا الوعد، وهو أمر باطل لأن الله لا يخلف وعده، فدل ذلك على أن إعداد المستطاع لا يكفي إن لم يف بالأسباب المطلوبة، **ولا يقال وقعت تلك الهزائم ابتلاء من الله، لأن ذلك يقتضي أن الله يخلف وعده ليبتلي المؤمنين، وهو أمر محال على الله تعالى، فإنه لا يخلف وعده مطلقا، فلا تكن من الغافلين.**

وبهذا يتبين أن في آية المداولة تقييدا للإطلاق في قوله تعالى: ﴿ ...وَكَانَ حَقًّا عَلَيۡنَا نَصۡرُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الروم]، أي إن توفرت الأسباب، وتأكيدا على عموم قوله: ﴿ ...كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ ... ﴿٢٤٩﴾ ﴾ [البقرة] لجميع الناس، وقد بين الله الحكمة من تلك المداولة، وهي تمييز المؤمنين عن المنافقين، واختبار إيمان المؤمنين وجهادهم وصبرهم، واتخاذ الشهداء منهم، أما السبب في وقوع ذلك فإنما هو قصور الأسباب، وكأن هذه الحكم قد سيقت جوابا عن سؤال: لماذا لا يجبر الله قصور أسباب المؤمنين فينصرهم دائما؟ فقيل لأجل تحقيق تلك الحكم، ففهم من هذا أن الله لا يجبر قصور الأسباب؛ فإن كان القصور ناشئا عن تقصير لم يجبره وعاقب على التقصير، وإن لم يكن ناشئا عن تقصير لم يجبره أيضًا تحقيقا لما أراد من الحكم، وكلاهما إنفاذ لما شاء من إجراء قانون الأسباب.

إذن فقوله تعالى: ﴿ ...وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [الروم]، وقوله: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ... ﴿٥١﴾ ﴾ [غافر] ونحو ذلك مشروط بتحصيل أسبابه، كما بينه سبحانه في قوله: ﴿ ...إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ... ﴿٧﴾ ﴾ [محمد]، ونصرنا لله يكون بطاعة أمره كله من العبادة والسعي في الأسباب، فلا تغني العبادة عن السعي، بل إن السعي من جملة العبادة، فالمعنى: وكان حقا علينا نصر المؤمنين الذين يعملون الصالحات التي منها طاعة الله فيما أمر من العناية بالأسباب والاجتهاد في توفيرها واستكمالها، وقوله تعالى: ﴿ ...وَلَوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَٱنتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَاْ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ... ﴿٤﴾ ﴾ [محمد] بيان لما ينبغي الإيمان به من طلاقة القدرة الإلهية واستغنائها عن الأسباب، لا وعد بالنصر مع قصور أسبابه، وبينهما فرق شاسع، والعبارة تفيد أن الله لو شاء لفعل، ولكنه لم يشأ ليبتلينا بالسعي في أسباب النصر، فمن طلب من الله النصر لمجرد كونه مؤمنا ولم يستوف أسبابه فقد تجرأ بالاعتراض على المشيئة الإلهية، وتطلع إلى تغييرها، وهو ما لا ينبغي لمؤمن فعله.

واشتراط استكمال الأسباب لتحقيق الوعد بالنصر إنما هو كقوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ... ﴿٦﴾ ﴾ [هود] يعني عند حصول أسبابه، فلو قصرت أسباب المؤمن الصالح عن بلوغ ما يكفي لحصول الرزق مع بذل ما في وسعه وطاقته وعدم تقصيره لم يحصل هذا الرزق، فلا نجد أرضا تنبت بلا حرث ورعاية لأن صاحبها مؤمن صالح فعل ما في وسعه وعجز عن استكمال الحرث والرعاية، ولا نجد غزلا يصير ثوبا بلا نسج وخياطة لأن صاحبه مسلم تقي بذل جهده وعجز عن النسج والخياطة، فالسماء لا تمطر ذهبا ولا فضة ولكن يستخرجها الإنسان بالجهد الكافي لحصولها.

ولو كان الإيمان بذاته جابرا للضعف وجالبا للقوة لما وجد مؤمن ضعيف، والحديث يقول: "المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف" (رواه مسلم)، فالمؤمن الضعيف موجود لم يجبر ضعفه بإيمانه، وهذا أبو ذر رضي الله عنه أصدق الناس لهجة، وقد أخبره النبي ﷺ بحبه له، ومع هذا فقد أخبره بضعفه، وأمره بأن

يعمل بما يناسب حاله، ولم يعده بأن إيمانه الصادق سيجبر ضعفه، وقال تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ ... ﴿٩١﴾ ﴾ [التوبة] فهؤلاء الضعفاء المخلصون مؤمنون بل محسنون، وما زالوا ضعفاء لم يجبر ضعفهم بإيمانهم وإخلاصهم وإحسانهم، وهذا أمر في غاية الوضوح والجلاء، وإن العاقل ليتحير في تصور كيف يستعصي فهمه على بعض الناس.

وقد استعمل النبي ﷺ في هجرته دليلا مشركا مع ما في ذلك من خطر الخيانة والغدر، وذلك لخبرته بدروب الصحراء ومسالكها، ولم يستعمل دليلا مأمونا من المسلمين أقل منه خبرة، وذلك استكمالا للأسباب دون نظر إلى جبر هذا الفرق بالإيمان، فدل ذلك على أن الإيمان لا يجبر قصور الأسباب.

وأشار النبي ﷺ على الصحابة بترك تلقيح النخل فلم يثمر لقصور الأسباب، مع صدق أصحابه وإخلاصهم وامتثالهم لرأي الرسول ﷺ، فلم يجبر ذلك كله قصور الأسباب.

فإذا كان الرسول نفسه - من حيث كونه بشرا لا من حيث كونه رسولا تقع له المعجزات - تتخلف عنه النتائج بتخلف الأسباب وهو من هو، فهل تتحقق لك كائنا من كنت؟

إن الاعتقاد الخيالي بأن الله يخرق النظام الذي أقام عليه العالم إكراما للمسلمين هو الذي قعد بهم عن العلم بالنظام القائم والبحث فيه والبناء على حقائقه وثوابته، واكتفوا بقليل لا يغني من البحث والسعي لمجرد الامتثال للأمر بالأخذ بالأسباب، ثم وسوس إليهم هذا الاعتقاد المدمر بألا يجهدوا أنفسهم ولا يرهقوها فيما يمكنهم الحصول عليه بزعمهم بالطاعة والعبادة، وأرادوا بعمل الآخرة عرض الدنيا فخسروهما معا، فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين.

لقد نكب المسلمون بسبب هذا الوهم الشنيع أشد نكبة، فأهملوا استكمال الأسباب لأنهم ظنوا أن الله يجبر ما أهملوه منها لأجل إيمانهم وعبادتهم، وما أحسب

هذا الظن تسلل إليهم إلا بسبب اغترارهم بقوتهم واتساع دولتهم وانتشار سلطانهم في عصور ازدهارهم التي حققوها بسعيهم وجهدهم وجهادهم مع إيمانهم، فخلف من بعدهم خلف أترفوا في التمتع بثمار ما اجتهد فيه أسلافهم، واتبعوا الشهوات في التنعم بها ورثوه عنهم، فركنوا إلى الدعة، وتراخوا عن العمل، واتكلوا على المجد الماضي فتركوا أسبابه في الحاضر، وظنوا أن الله قد منحهم هذا التمكين جزاء إيمانهم ولو مع قصور أسبابهم، وأنه قد ضمنه لهم أبدا وعدا مرتبا على كمال الإيمان والعبادة دون بالغ الجهد وكمال الأسباب، وهو عكس لما جاء صريحا في القرآن في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ... ﴿٤١﴾ ﴾ [الحج]، فالآية ترتب الطاعة والعبادة على التمكين، وهم يرتبون التمكين على الطاعة والعبادة.

وقد غفلوا عن قوله تعالى في شأن ذي القرنين: ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ ﴾ [الكهف]؛ فقد مكن الله له باجتماع الأسباب، وعلى رأسها العلم كما في التفسير، ﴿ فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٥﴾ ﴾ [الكهف] ببذل الجهد والسعي في الأرض غربا، ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٨٩﴾ ﴾ [الكهف] بالسير شرقا، ﴿ ثُمَّ أَتْبَعَ سَبَبًا ﴿٩٢﴾ ﴾ [الكهف] بالرحلة إلى ما بين السدين والعمل الشاق في بناء السد، وهكذا بني التمكين على اتباع الأسباب، حتى تجتمع وتكتمل بالسعي والاجتهاد.

واغتر قوم بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ... ﴿٥٥﴾ ﴾ [النور]، فظنوا أنه وعد عام بالتمكين لكل من آمن وعمل الصالحات، وهو خلاف ما في الآية من خصوص هذا الوعد للمخاطبين الحاضرين كما دل عليه قوله: "منكم"، وهو ما عليه المفسرون من نزولها في المسلمين عندما طال بهم الخوف ورجوا يوما يضعون فيه السلاح ويأمنون، فوعدهم الله بهذا وأنجز لهم وعده، وحصل التمكين واستقر الأمر في عهد الخلفاء الراشدين وقضي الأمر، وعلى فرض إرادة العموم في الآية يكون

الاستخلاف بمعنى أن الله تعالى يسكنهم الأرض ويمكنهم من التصرف لا أن المراد منه خلافة الحكم، ويدل عليه قوله في نفس الآية: ﴿ ...ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ ... ﴿٥٥﴾ ﴾ [النور]، والله تعالى لم يستخلف للحكم كل السابقين من المؤمنين، فقد كان منهم من يقتلون كما قال عن اليهود: ﴿ ...وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ ...﴿٢١﴾ ﴾ [آل عمران]، وهل مكن الله لموسى وعيسى الحكم في مصر وفلسطين؟ لكنه مكن ليوسف في مصر ومن قبله لداود وسليمان، فلم يعد الله بالتمكين بالحكم لكل مؤمن، بل لمن شاء وسبق به علمه، فهو كقوله: ﴿ ...ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ...﴿٦٠﴾ ﴾ [غافر] ليس وعدا بالاستجابة بمعنى حصول المدعو به لكل داع، بل الله يؤتي ملكه من يشاء، ومشيئته تعالى غيب لا نعلمه، وليس لنا أن نلزم مشيئة الله شيئا، فالله تعالى فاعل مختار لا يجب عليه شيء، إنما أمرنا بالسعي في الأسباب لننال ثمراتها، وبهذا وعدنا.

كما نكب المسلمون أيضًا بما فهموه من احتقار الدين للدنيا مقارنة بالآخرة أن يهملوا شؤونها، ونسوا أن الدنيا هي الطريق إلى الآخرة، فإن لم يحسنوا تمهيده وتهيئته لن يصل بهم إلى غايتهم، وأحسب أن هذا المفهوم الخاطئ قد بثه فيهم أصحاب السلطان والجاه والمال والسياسة لينفردوا بذلك دونهم ويقنعوهم بالقليل الذي تركوه لهم.

إن علاج قصور الأسباب إنما يكون بالسعي الدائم في استكمالها، لا بإحلال غيرها من العبادات محلها، لأن الله لم يجعل العبادات أسبابا لتحصيل الأمور الدنيوية، بل جعلها أسبابا للفوز في الآخرة، فمن ابتغى بها الدنيا لم يكن مخلصا في عبوديته لله، ومن ظن أنها تجبر النقص في الأسباب العادية فإنه لا محالة يقصر في استكمال تلك الأسباب اتكالا على العبادة والدعاء، وقد اجتمع المسلمون في الجامع الأزهر يقرءون صحيح البخاري ويتضرعون إلى الله لصد الهجوم الفرنسي على الإسكندرية بالمدافع والبارود، فكانت النتيجة أن دخل العدو الأزهر بخيله، وذلك لأن الله يجعل الغلبة للأقوياء المستكملين الأسباب ولو كانوا كفارا، لا للعابدين الضعفاء القاصرة

أسبابهم عن الكفاية، كما يجعل السكين الحادة قاطعة في يد الكافر الفاجر ولا يجعل العشب الأخضر قاطعا في يد المؤمن الصالح.

فلا تنتظر أن يفعل الله لك ما قصرت فيه بعد أن طلبه منك وأمرك به، بل هو يحاسبك ويعاقبك على تقصيرك بحرمانك الثمرة في الدنيا وبعقابك في الآخرة، ﴿...إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ ...﴿١١﴾﴾ [الرعد]، فلا يغير ما بك من ضعف وقصور حتى تغيره باستكمال أسباب القوة والنجاح.

ولا تخلط بين عمل الجوارح واعتقاد القلب، ولا تقل أفعل ما استطعت والباقي على الله، فتشرك نفسك مع الله في إيجاد النتائج وهو له وحده، وتشرك الله معك في الأخذ بالأسباب وهو عليك وحدك، إذ لا اشتراك مطلقا بين العبد والرب، فالعبد يأخذ بالأسباب لافتقاره إليها، والله يخلق الأسباب والنتائج وهو مستغن عنها وعنا وعن كل ما عداه سبحانه وتعالى.

شبهات وإجابات :

- الرزق المضمون هو الرزق المتوفرة أسبابه، ولا تعارض بين كونه مضمونا أو مرزوقا من حيث لا يحتسب وكونه مسببا عن أسبابه، فقوله تعالى: ﴿...وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴿٢﴾ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ ...﴿٣﴾﴾ [الطلاق] يعني بأن يهيئ له أسباب الرزق المعهودة جريا على عوائد الله في ملكه، وقد يبتليه – مع تقواه – بالحرمان من الرزق اختبارا لصبره كما قال: ﴿ وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ [البقرة]، وذلك بأن لا تتهيأ له أسباب الرزق، فليس كل تقي مضمون الرزق الكافي الوافي في كل وقت وحال، ولو كانت التقوى بذاتها سببا للخروج من الضيق ولجلب الرزق لما كان سيد المتقين يشتد به الجوع ولا يجد ما يسد به جوعه، ولكان الله أنزل عليه مائدة من السماء مثلا، ولكنه سبحانه اقتضت إرادته أن تجري الأمور في الدنيا على قانون الأسباب إلا فيما قدر وقوعه من الخوارق.

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ ... ﴿١٢﴾ ﴾ [نوح] يعني إن قدر الله ذلك وهيأ أسبابه، وإلا فكم من مستغفر أجدب وأقحط، كالمسلمين في عام الرمادة، وكم من مستغفر شاء الله أن يعاني الفقر كالإمام علي كرم الله وجهه وأهل الصفة رضي الله عنهم، وكم من مستغفر شاء الله أن لا يمده بالبنين وجعله عقيما، فليس كل مستغفر ممطرا ممدا بالأموال والبنين، بل من هيأ الله له أسباب ذلك جريا على عوائده المعهودة في ملكه، **ولا يقال بل هو ابتلاء من الله، لأن ذلك يقتضي أن الله يخلف وعده ليبتلي المؤمنين، وهو أمر محال على الله تعالى، فإنه لا يخلف وعده مطلقا، فتذكر وتدبر.**

وقد يفعل الإنسان ما في وسعه من أسباب الرزق وغيره وهي دون الكفاية، أو لا يأخذ بالأسباب أصلا، ومع هذا تحصل النتائج، فيتوهم أن الله خصه بخرق العادة لصلاحه، وأن تقواه كانت سببا لذلك، والحقيقة أن النتائج لا تحصل إلا لاكتمال أسبابها في الواقع وإن لم يحصلها الإنسان بنفسه، أو كان جاهلا بها غافلا عنها، وقد يحدث ذلك للعاصي والكافر كما قد يحدث للطائع والمؤمن.

وقد تثمر أرض المؤمن أضعافا، وذلك لخصوبتها، وقد تفيض بئره بالماء، وذلك لطبيعة الأرض، وقد يجد كنزا، وقد تنزل صاعقة برق على عدوه، وقد يحصل مثل ذلك كله للعاصي والكافر، بل إن الكافر أقرب لتحصيل متاع الدنيا من المؤمن، ففي الصحيحين أن عمر بكى لما رأى من خشونة عيش النبي ﷺ فقال له "ما يبكيك فقلت يا رسول الله إن كسرى وقيصر فيما هما فيه وأنت رسول الله، فقال أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة"، وكثيرا ما بين القرآن أن الله يمتع الكفار بمتاع الحياة الدنيا وزينتها وطيباتها، ويمكنهم في الأرض ويرسل السماء عليهم مدرارا، ويمدهم بالأموال والبنين، ويعجل لهم الطيبات في الدنيا ويؤخر ثواب المؤمنين إلى الآخرة، قال تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [هود]، وقال: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ

أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ ﴿٣٤﴾ وَزُخْرُفًا ۚ وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَالْآخِرَةُ عِندَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الزخرف]، وقال: ﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا ... ﴿٢٠﴾ ﴾ [الأحقاف]، وقال: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمْ ... ﴿٦﴾ ﴾ [الأنعام]، وقال: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ ﴾ [المدثر]، وقال: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰؤُلَاءِ وَهَٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ ... ﴿٢٠﴾ ﴾ [الإسراء]، وفي الحديث "إن الله يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب" (رواه أحمد والحاكم والبيهقي)، فكيف يظن بعد هذا أن الله يجبر قصور أسباب المؤمن لأجل إيمانه فيميزه بالعطاء على الكافر؟ بل إن ادعاء العكس هو الأقرب لتلك النصوص، ومع هذا فلا أقول به، والأمر سببي، لأن حرص الكافر على الدنيا هو الذي يدفعه للاجتهاد في أسبابها فيعظم متاعه فيها، والعكس مع المؤمن، وفي الحديث "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر" (رواه مسلم والترمذي وابن ماجه والحاكم ومالك).

وهذه الآيات ونحوها تبين أن التمتع بخيرات الدنيا حاصل للمؤمن المستغفر وللكافر الجاحد، جريا على مراد الله في ملكه من ترتيب النتائج على أسبابها، أما الإيمان والاستغفار والتوبة فهي أسباب للفوز في الآخرة، وهي من جملة السعي لها، لا يجوز أن يبتغى بها متاع الحياة الدنيا.

فالنتائج كلها مرتبة على أسبابها العادية، ولكن المؤمن يرى الخير منها فضلا من الله يستوجب شكره، ويزداد به إيمانه وحبه لله، وعليه ألا يهمل الأسباب اعتمادا على وقوعها فضلا محضا، كما أنه يرى في وقوعها للعاصي والكافر استدراجا وإملاء

وفتنة من الله له كما أنها فتنة أيضًا للمؤمن، وأما الشر والضرر فيراه المؤمن ابتلاء من الله لصبره وإيمانه وتكثيرا لثوابه، ويراه للعاصي والكافر عقابا معجلا، ويأخذ لنفسه منه العبرة والموعظة، وأما الكافر فلا يرى في ذلك كله إلا الأسباب، وإن خفيت فهو يحاول اكتشافها.

وهذه الرؤى تعكس حال الناظر في الأمور، وتنبني على معتقداته الإيمانية، فهي أمور قلبية تتعلق بحال الناظر ولا تتعارض مع قانون الأسباب، كما يعقد جماعة من الناس صفقة يرى كل واحد منهم أنه الرابح فيها، وأن غيره خاسر، فهذه الرؤى تنبني على الأحوال الشخصية المتباينة لكل منهم، وما لديه من اعتبارات تخصه دون غيره، ولا تأثير لتلك الرؤى في كون النتائج الواقعة مرتبة على أسبابها.

والآيات التي ترتب أنواع الخير الدنيوية على الاستغفار تشير إلى معنى لطيف، وذلك أنه لا خير في نعيم يعقبه شقاء، ولا في سرور يعقبه حزن، إنما النعيم والسرور حقا هو ما لا ينغصه عذاب يعقبه، وهذه الآيات تبشر المستغفرين بأن ما يمتعهم الله به في الدنيا هو المتاع الحسن لأنه يعقبه نعيم الآخرة، قال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ... (٣) ﴾ [هود]، بخلاف الكافر فإنه وإن تمتع في الدنيا فلا قيمة لهذا النعيم الذي يعقبه عذاب الآخرة، قال تعالى: ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ (١٥) أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُ ... (١٦) ﴾ [هود]، وقال: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ ... (١٨) ﴾ [الإسراء]، فكل من المستغفر التائب والمصر الجاحد يمتع في الدنيا بمقدار ما يتهيأ له من أسباب، غير أن متاع المستغفر حسن محمود العاقبة، ومتاع الكافر زيف يتبعه سوء العاقبة، فالمراد التنبيه على هذا الفارق، لا أن الاستغفار سبب عادي لنزول المطر وحصول المال والولد.

ونحو ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ ... (١٣٢) ﴾ [طه] لا يعني أن فعل الصلاة في ذاته سبب للرزق كالأسباب

المعهودة، إنما يعني أن طلب الرزق لا ينبغي أن يشغل عن الصلاة، قال القرطبي:"أي لا نسألك أن ترزق نفسك وإياهم، وتشتغل عن الصلاة بسبب الرزق"، وذلك لأن حق الله مقدم على حق العباد، لكن إن كان الرزق المطلوب لحفظ النفس من الهلاك قدم على أداء الصلاة، لأن حفظ النفس من الضروريات شرعا، وهو من حقوق الله وليس من حظوظ النفس، وبالمثل إن كان الرزق المطلوب لتقوية أمة المسلمين وحفظ الدين صار من الضروريات الواجب حفظها شرعا، ولزم تقديمه على نوافل العبادات، تقديما للواجب على المندوب، وأما حديث "كان النبي ﷺ إذا أصابته خصاصة نادى يا أهلاه صلوا صلوا"، وفي رواية:"كان النبي ﷺ إذا نزل بأهله الضيق أمرهم بالصلاة ثم قرأ ﴿ وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ... ﴿١٣٢﴾ ﴾ [طه]، فهو حديث ضعيف، وعلى فرض صحته فلا دلالة فيه على أن الصلاة من أسباب الرزق المعهودة في العادة، بدليل أنه كانت تمر الشهور على النبي ﷺ لا يوقد في بيوته نار، وكان طعامهم التمر والماء، وكان يعاني الجوع ويستدين الطعام، فلو كانت الصلاة سببا للرزق لكان أتاه الرزق بعد فعلها ولم تكن تمر تلك الشهور، إنما تلك الصلاة عبادة لله ودعاء وقت الاضطرار، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ... ﴿٦٢﴾ ﴾ [النمل].

فالرزق معلق على الأسباب، والحكمة من ذلك أن تعلم القلوب التي تتعلق بالأسباب من القلوب التي تتوكل على رب الأرباب، كما ذكره الإمام القرطبي.

وكل ما ورد في الشرع دالا على ضمان الرزق ليس المراد منه ضمان توفر أسباب الرزق، بل إن هذا واجب تحصيله على المكلف، إنما المضمون هو الرزق المتوفرة أسبابه، قال الإمام الشاطبي في الموافقات عما ورد من الآيات مقتضيا ضمان الرزق "ليس المراد نفس التسبب إلى الرزق، بل الرزق المتسبب إليه" فهو مصرح بأن المضمون إنما هو الرزق بشرط توفر أسبابه، وهذا المعنى فرد من أفراد قضية إيمانية كلية، وهي الاعتقاد بأن الأسباب لا تكون أسبابا موصلة إلى نتائجها إلا لأن الله جعلها كذلك، فلولا أن الله أراد أن تكون أسباب حصول الرزق موصلة إليه لما حصل، ولولا أنه أراد أن تكون أسباب نبات الزرع موصلة إليه لما نبت، وهكذا

الأمر في جميع الأسباب، فالمضمون هو حصول النتائج عقب الأسباب، وليس نفس الأسباب، وهو معنى لطيف فتدبره جيدا.

- التوكل على الله هو تفويض الأمر إليه ثقة بكفايته، ولما كانت الأمور جميعا مقدرة، وكانت لا محالة تقع وفق المقدر، فمن أين يعلم المتوكل أن الله قدر كفايته فيما توكل فيه من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، فمن الجائز أن الله لم يقدر ذلك، فكيف يمكن أن تحصل هذه الثقة بالكفاية للمتوكل؟ وعلى أي أساس تبنى، وعلى أي فهم تعتمد؟ فإنها إن لم يكن لها مستند في النفس كان زعمها مجرد ادعاء، ولم يكن لوجودها حقيقة، ثم إذا هي تصطدم بمواقف لا تحصل فيها الكفاية، فيتهم المرء نفسه في صدق توكله، أو يعد ذلك من البلاء فيصبر ويحتسب، ويبقى مع ذلك السؤال عن مستند الثقة بكفاية الله، وكيف تقوم بنفسه تلك الثقة مع عدم حصول الكفاية، ومجرد اعتقاده أن الأمر كله بيد الله لا يصلح أن يكون مستند هذه الثقة، لجهل المتوكل بما قدره الله في حقه، كما روي عن ابن مسعود:"ليس المتوكل الذي يقول تقضي حاجتي، وليس كل من توكل على الله كفاه ما أهمه، ودفع عنه ما يكره، وقضى حاجته، ولكن الله جعل فضل من توكل على من لم يتوكل أن يكفر عنه سيئاته، ويعظم له أجرا"، ولهذا فسر بعضهم الكفاية بثواب الآخرة، لأن المتوكل قد يصاب في الدنيا وقد يقتل، ولكن الآية أطلقت الكفاية، قال تعالى: ﴿...وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ...﴿٣﴾﴾ [الطلاق]، فوجب أن تعم الدنيا والآخرة كما ذهب إليه الجمهور، وبيان ذلك أن الله أقام الدنيا على اطراد السببية، وضمن المسببات إن وجدت أسبابها، ولولا هذا الضمان ما كنا نثق بحصول النتائج عقب الأسباب، ولكانت الحياة فوضى لا يعلم فيها أمر من أمر، ولا تتراكم الخبرات، ولا تنشأ الملكات، ولا كان ثم معنى للعقل أصلا، وثقة المتوكل تنبني على الثقة بمسبب الأسباب أنه سببها، وجعلها قطعية، فهو واثق من أن الله سيكفيه الأمر إن وجد سببه، لا شك عنده في ذلك ولا ريب، فإن أراد حصول تلك الكفاية فليجتهد في الأسباب اعتمادا على ضمان الله للمسببات، وإن أراد ثواب التوكل وفضيلته فليسلم قلبه بأنه لولا ضمان الله للنتائج لما كانت تحصل عن الأسباب، فتسكن نفسه إلى المسبب، ولا يتعلق قلبه بالسبب.

وفي التعقيب بقوله تعالى: ﴿ ...قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ ﴾ [الطلاق] بعد الوعد بكفاية المتوكل إشارة إلى ما قلنا، فإنه يبين أن الله قدر كل شيء تقديرا، على نظام لا يتبدل ولا يتخلف، فمن سلم بهذا، ولم يعترض عليه، بل خضع له، وعمل به، فقد كفاه الله أن تنجح أسبابه، وتؤتي ثمارها، وحاز بهذا التسليم فضيلة التوكل وثوابه.

- الدعاء يستجاب على أوجه كما بين العلماء، فإما أن يحصل المدعو به، أو يصرف عن الداعي من السوء بمثل ما دعا، أو يدخر له ثوابه في الآخرة، وإنما قالوا ذلك - مع وروده في الحديث - لأن المدعو به لا يحصل دائما عند الدعاء كما هو مشاهد، وذلك لما يقتضيه الإيمان من أنه لا يقع إلا ما كان مرادا لله مقدرا، فإن دعي به حصل وإلا فلا، قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم:"ومذهب العلماء كافة أن الدعاء عبادة مستقلة، ولا يستجاب منه إلا ما سبق به القدر"، وهو معنى ما نقله القرطبي عن ابن عباس قال "كل عبد دعا استجيب له، فإن كان الذي يدعو به رزقا له في الدنيا أعطيه، وإن لم يكن رزقا له في الدنيا ذخر له"، وهو ما ذكره ابن عطاء الله في الحكم بقوله: "لا يكن تأخر أمد العطاء مع الإلحاح في الدعاء موجبا ليأسك، فهو ضمن لك الإجابة فيما يختار لك لا فيما تختار لنفسك، وفي الوقت الذي يريد لا في الوقت الذي تريد"، وهذا المقدر المختار المراد هو المشار إليه بالمشيئة في قوله تعالى: ﴿ ...فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ... ﴿٤١﴾ ﴾ [الأنعام]، وبه يقيد كل ما ورد في استجابة الدعاء مطلقا، وسبق إقامة الدليل على أن المقدر جار في وقوعه على قانون الأسباب كما اقتضت مشيئة الله، فيتحصل من ذلك أن المدعو به إنما يحصل وفقا لقانون الأسباب كما اقتضت مشيئة الله لا بسبب الدعاء، لأن معنى كون الشيء سببا أن النتيجة تلازمه، والإجماع العقلي والشرعي على أن النتيجة بمعنى حصول المدعو به لا تلازم الدعاء فلم يكن سببا لها.

وقد ورد التصريح في الحديث بعدم استجابة دعاء من أخل بالأسباب فقال: "ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم، رجل كانت تحته امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها،

ورجل كان له على رجل مال فلم يشهد عليه، ورجل آتى سفيها ماله وقد قال الله عز وجل: ﴿ وَلَا تُؤْتُواْ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ...﴿٥﴾ ﴾ [النساء]"، فهؤلاء لا يستجاب لهم لأنهم يطلبون أمورا لم يوفروا لها أسبابها.

وقد أشكل على بعضهم حديث الغار الذي أخبر عن ثلاثة حبستهم صخرة أطبقت على بابه، فدعوا الله متوسلين بما قدموا من صالح أعمالهم فانزاحت الصخرة وخرجوا يمشون، لما قد يفهم منه أن العمل الصالح كان سببا لرفع الصخرة والنجاة، والجواب أن العمل الصالح لو كان سببا لرفع الصخرة لكان دفع وقوعها أصلا، لأنه كان حاصلا قبل وقوعها فلم يمنع منه، والوارد في لفظ الحديث أن الصخرة انزاحت عقب الدعاء والتوسل بصالح العمل لا عقب العمل، وذلك بدوره يوهم أن الدعاء سبب عادي لحصول المدعو به، وتقدم قريبا أن المدعو به إنما يحصل وفقا لقانون الأسباب - سوى ما قدر وقوعه من الخوارق - كما اقتضت مشيئة الله لا بسبب الدعاء، لما هو مشاهد من أن النتيجة لا تلازمه، ولا تدل القصة على أكثر من أن بعض الدعاء يستجاب بحصول المدعو به، وهذا ما لا خلاف عليه، وقد بينت قريبا أنه الدعاء الموافق لما سبق به القدر فتوفرت عنده أسباب حصول المدعو به، مؤمنا كان الداعي أو كافرا، كما ورد في إجابة دعاء المضطر والمظلوم دون فرق بين المؤمن وغيره، أو استجيب بدون توفر أسبابه خرقا للعادة من باب الكرامة، وهذا لا يجعل الدعاء سببا عاديا لحصول المدعو به، بل يظل عبادة مستقلة كما أخبر الشارع عنه، ولا يعد من الأخذ بالأسباب المأمور به، لما مر من أن معنى السبب هو ما جرت العادة بملازمة النتيجة له، وهو ما لا يتحقق في الدعاء، فلا يعد من الأسباب، فضلا عما مر أيضًا من عدم جواز طلب الخوارق، أو التعويل عليها.

وقد توهم البعض أن المدعو به يحصل للداعي قطعا إذا كان مستوفيا شروط الإجابة من الخشية والتضرع والطاعة وتحري الحلال ونحو ذلك، وليس هذا صحيحا، فقد دعا النبي ﷺ على بعض المشركين ولعنهم فأنزل الله قوله: ﴿ لَيْسَ لَكَ

مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ أَوۡ يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡ أَوۡ يُعَذِّبَهُمۡ ... ﴿١٢٨﴾ ﴾ [آل عمران]، ولم يحصل ما دعا به لأن الله قدر الهداية لهم، كما دعا بثلاث دعوات فأعطي اثنتين ومنع الثالثة، وهي ألا يذيق بعض الأمة بأس بعض، وذلك لأنه خلاف المقدر، ولو كان الدعاء المستوفي الشروط في الداعي سببا لحصول المدعو به لما كان تخلف في دعائه ﷺ، فلم يبق لهذا الوهم محل.

وبهذا التقرير يتبين معنى قوله ﷺ: "إن الدعاء هو العبادة"، فهو كالصلاة والصوم والذكر، يظهر به الداعي الخضوع والتضرع لله ابتغاء ثوابه ورضاه، وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أن معنى قوله تعالى: ﴿ ...أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ ... ﴿١٨٦﴾ ﴾ [البقرة] أي أقبل عبادة من عبدني، وقوله: ﴿ ...ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ... ﴿٦٠﴾ ﴾ [غافر] أي اعبدوني أتقبل منكم وأثبكم.

- والرقية من باب الدعاء، يقال فيها ما يقال فيه سواء بسواء، فما هي إلا تضرع ودعاء واستعانة والتجاء.
- وصلاة الاستسقاء من باب الدعاء أيضًا، فهي ليست سببا عاديا لنزول المطر، بل هي دعاء بطلب السقيا، يقال فيها ما مر في الدعاء، ومعلوم أن المسلمين قحطوا عام الرمادة في زمن عمر ، واستمر ذلك تسعة أشهر، ولا يظن بهم أنهم تركوا الدعاء وصلاة الاستسقاء طيلة تلك الأشهر، بل كانوا يدعون ويصلون طلبا للسقيا طوال تلك المدة، ثم نزل المطر عقب استسقائهم بالعباس عندما توفرت أسباب نزوله، ولو كانت الصلاة سببا عاديا لنزول المطر كسائر الأسباب لما كان تخلف نزوله طيلة هذه المدة مع تكرارهم الدعاء والصلاة، ولو كانت الذنوب تمنع المطر لما كنا نرى العصاة يمطرون في مشارق الأرض ومغاربها على مر العصور.

وفي بيان أن المسببات لا تقع إلا بتوفر أسبابها التي وضعها الله لها قال الإمام الشاطبي في الموافقات: "واضع الأسباب قاصد لوقوع المسببات عن أسبابها ومن جهتها ولذلك وضعها أسبابا"، وقال: "وإنما قصده (أي الشارع) وقوع المسببات

بحسب ارتباط العادة الجارية في الخلق، وهو أن يكون خلق المسببات على أثر إيقاع المكلف للأسباب"، وعليه فمن ابتغى المسببات لا عن أسبابها التي وضعها الله لها فقد ناقض قصد الشارع، وسلك مسلكا باطلا، ومن أخذ بالأسباب لمجرد كونه أمرا تعبديا، ولم يعتقد ارتباط النتائج بها حتما كما قصد الشارع وقدر، فإنه لا محالة يقصر فيها ولا يعتني بإتقانها واستفراغ الوسع في تحصيلها، فيخيب مسعاه ولا يدرك مبتغاه، فضلا عن مخالفته ما كلفه به مولاه.

إن الله تعالى قد اقتضت حكمته وإرادته أن يلازم بين الأسباب والمسببات وهو الخالق لهما، وجعل تصرفه في خلقه مبنيا على أسباب وشروط يتوقف عليها، وجعل لكل تصرف أسبابه الخاصة، فلا ينبني أمر على غير أسبابه، ولا تفيد أسباب غير مسبباتها، وقد جعل ذلك قانونا للحياة ولجميع البشر، لا فرق بين مؤمن وكافر ولا بر وفاجر، وهذا ما يقطع به العقلاء، ويقرره العلماء، ويخالفه الجهلاء، ولكي يستيقن الشاك، ويتثبت المتردد، فإني أورد عبارة لسلطان العلماء العز بن عبد السلام، من كتابه قواعد الأحكام، ظفرت بها بعد كتابة الموضوع فأثلجت صدري، وأقرت عيني، فيها جماع ما ذكرت عن قانون الأسباب، وإجمال ما أردت بيانه في هذا الشأن، قال رحمه الله:

"فأحكام الإله كلها مضبوطة في العادة بالحِكَم، محالة على الأسباب والشرائط التي شرعها، **كما أن تدبيره وتصرفه في خلقه مشروط بالحِكَم المبنية على الأسباب المخلوقة،** مع كونه الفاعل للأسباب والمسببات، ولو شاء لاقتطع الأسباب عن المسببات، وفك ما بينهما من التلازم، فكما شرع للتحريم والتحليل والكراهة والندب والإيجاب أسبابا وشروطا، **فكذلك وضع لتدبيره وتصرفه في خلقه أسبابا وشروطا،** فجعل للجوع أسبابا، وللشبع أسبابا، وللري أسبابا، وللظمأ أسبابا، وللبرد أسبابا، وللدفء أسبابا، وللصحة أسبابا، وللسقم أسبابا، وللموت أسبابا، وللحياة أسبابا، وللعلم أسبابا، وللجهل أسبابا، وللفقر أسبابا، وللغنى أسبابا، وللحب أسبابا، وللبغض أسبابا، وللقرب أسبابا، وللبعد أسبابا، وللعز أسبابا، وللذل أسبابا، وللضحك أسبابا، وللبكاء أسبابا، وللنشاط أسبابا، وللكسل أسبابا،

وللحركات أسبابا، وللسكنات أسبابا، وللنصح أسبابا، وللغش أسبابا، وللصدق أسبابا، وللكذب أسبابا، وللسعادة أسبابا، وللشقاوة أسبابا، وللأفراح أسبابا، وللغموم أسبابا، وللذات أسبابا، وللآلام أسبابا، وللحياء أسبابا، وللقحة أسبابا، وللخوف أسبابا، وللأمن أسبابا، وللراحات أسبابا، وللنصب أسبابا، وللعرفان أسبابا، وللاعتقادات الصحيحة أسبابا، وللفاسدة أسبابا، وللشك أسبابا، ولليقين أسبابا، وللظنون أسبابا، وللأوهام أسبابا.

كل ذلك قد نصبه الإله مع الاستغناء عنه، وهو المنفرد بخلق الأسباب ومسبباتها، فلا يوجِد سبب مسببًا، إذ لا موجد غيره، ولا خالق سواه، ولا مدبر إلا إياه، وهو يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد، من غير فائدة تعود إليه، ولا نفع يحصل له، وهو بعد خلق المخلوقات كما كان قبل أن يخلقها، لا يفيده شيء غنى ولا عزا ولا شرفا، بل هو الآن على ما عليه كان من أوصاف الجلال ونعوت الكمال والاستغناء عن الأكوان."

- ومن الشبهات الشائعة أن الإيمان والتقوى يكفيان بذاتهما لجلب الخيرات والبركات ولو مع قصور الأسباب، ويحتج هذا القائل بما يفهمه من قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ... ﴿٩٦﴾﴾ [الأعراف]، ألم ير هذا الفاهم أن الصحابة الكرام كانوا حول النبي ﷺ أفضل المؤمنين الأتقياء، ولم يقصروا في طاعته فيما أشار به عليهم، ومع هذا لم يثمر نخلهم لقصور أسبابه؟ وليس له أن يعلل ذلك بأنه ابتلاء من الله، لأن وعد الله بتلك البركات لو كان متوقفا على الإيمان والتقوى دون اشتراط توفر الأسباب لكان عدم حصوله في حق بعض المؤمنين الأتقياء – كالصحابة الكرام – إخلافا للوعد، ولكن إخلاف الله لوعده محال، فبطل القول بأن الله يخلف وعده ليبتلي عباده، فضلا عن أن التعليل بالابتلاء مخالف لما قاله النبي ﷺ تعليقا على ذلك: "أنتم أعلم بأمر دنياكم" (الحديث في صحيح مسلم) مرشدا إياهم لوجوب الأخذ بالأسباب والاجتهاد في أمرها كطريق لتحصيل البركات والثمرات، ولم يقل لهم ازدادوا إيمانا وتقوى ليثمر نخلكم وتنالوا تلك البركات.

وليس في الآية تصريح بأن بركات السماء والأرض ناتجة عن مجرد الإيمان والتقوى كما تترتب النتائج على الأسباب، بل المعنى أنهم لو آمنوا واتقوا ولم يكذبوا لتركهم الله ينعمون بثمار عملهم وسعيهم، ولكنهم كذبوا رسلهم فأخذهم الله بذلك، وهذا الفهم مأخوذ من أسلوب الاحتباك في الآية، وهو أسلوب بلاغي معروف، وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه، كقوله تعالى ﴿ ...فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ ... ﴿١٣﴾ ﴾ [آل عمران] أي فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة لا تقاتل في سبيل الله، فحذف من كل جملة مقابل المذكور في الأخرى، وفي الأسلوب هنا نوع احتباك، ففتح البركات المذكور في الجملة الأولى يقابل المحذوف من الثانية وهو الحرمان من البركات، والأخذ المذكور في الجملة الثانية يقابل المحذوف من الأولى وهو عدم الأخذ أي تركهم يتنعمون، وأصل الكلام (ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لتركناهم ينعمون بما فتحنا عليهم من بركات السماء والأرض ولكن كذبوا فحرمناهم من تلك البركات بأن أخذناهم بسبب ما كسبوا)، وقد بين القرآن أن الله يفتح للضالين أيضًا أبواب الرزق على مصاريعها، قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [الأنعام]، ولا يعني ذلك أن هذا الخير نتيجة سببية لبعدهم عن الدين، فإنا نراهم يهلكون جوعا ومرضا ولم يفتح عليهم بشيء، بل المعنى أنهم لما نسوا دينهم تركهم الله ينعمون بثمار أعمالهم بقدر جهدهم حتى إذا فرحوا بها واغتروا وأوغلوا في الكفر والجحود أخذهم الله بعذابه، فالله يعطي كلا من المؤمن والكافر في الدنيا بقدر ما توفر له من أسباب، لا يحابي هذا ولا يبخس هذا، قال تعالى: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾ ﴾ [الإسراء].

ومما يحقق ذلك أن الله تعالى يقول: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا ... ﴿٩﴾ ﴾ [ق]، ويقول في خلق الأرض: ﴿ ...وَبَٰرَكَ فِيهَا ... ﴿١٠﴾ ﴾ [فصلت]، فهذه بركات السماء والأرض، بثها الله في الدنيا قبل خلق الإنسان، فصارت نامية مزدهرة متزايدة الخيرات، ولولا ذلك لخربت واضمحلت، وهذا الماء المبارك ينزل على المؤمن

والكافر بلا فرق، وتلك الأرض المباركة يسكنها المؤمن والكافر بلا فرق، والكل ينال منها بأسبابها، من آمن واتقى، ومن نسي ما ذكر به وعصى، وهذا كله بنص القرآن، يفسر بعضه بعضا، فيستقيم لنا معنى تلك البركات.

ولو كان الإيمان والتقوى بذاتهما يدفعان الفقر والجوع ويجلبان المال والطعام فلم كان النبي ﷺ وأصحابه المؤمنون الأتقياء يعانون الجوع حتى يربط أحدهم الحجر على بطنه، بل كان أبو هريرة يشتد به الجوع ولا يجد من يطعمه حتى يخر مغشيا عليه، وقد أصاب عام الرمادة عمر بن الخطاب وحوله خلاصة الأصحاب المؤمنين الأتقياء فأين كانت البركات بالمعنى الذي يظنه هؤلاء الواهمون؟ إن البركات لا تخرق الأسباب إلا في المعجزات كما وقع للنبي ﷺ من تكثير الطعام والشراب وغير ذلك من المعجزات التي لا تكون إلا للأنبياء، أو حتى في الكرامات التي تقع لآحاد الصالحين لا لعموم المسلمين، وإنما تقع لهم تصديقا للنبي المتبع، لا بديلا عن الأسباب ولا مزاحمة لها، أما القاعدة المطردة التي ينبغي أن نؤسس عليها حياتنا فهي العمل بقانون الأسباب، فنسعى لتحصيل تلك البركات بالأخذ بأسبابها لا بانتظار الخوارق والكرامات.

وقد اختلط أمر العبادة على قوم فظنوها تكفل الرزق دون سعي، واعتقدوا أن التقوى والتوكل يجلبان الرزق ويكفيان عن الأخذ بأسبابه، فكانوا يذهبون إلى الحج بلا زاد، ويقولون كيف نحج بيت الله ولا يطعمنا، فكانوا يبقون عالة على الناس، فنهاهم الله عن ذلك وأنزل في شأنهم قرآنا، فقال تعالى: ﴿ ...وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ ...١٩٧ ﴾ [البقرة]، قال ابن عباس: كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون نحن المتوكلون، فإذا قدموا مكة سألوا الناس، فأنزل الله تعالى: ﴿ ... وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ ...١٩٧ ﴾ [البقرة] (رواه البخاري) أي تزودوا في سفركم من الطعام ما تتقون به سؤال الناس، وعليه عامة المفسرين، وفي تفسير القرطبي "قال أبو الفرج الجوزي: وقد لبس إبليس على قوم يدعون التوكل، فخرجوا بلا زاد وظنوا أن هذا هو التوكل، وهم على غاية الخطأ، قال رجل لأحمد

ابن حنبل: أريد أن أخرج إلى مكة على التوكل بغير زاد، فقال له أحمد: اخرج في غير القافلة، فقال: لا، إلا معهم، قال: فعلى جرب الناس توكلت؟! (الجرب جمع جراب، وهو ما يوضع فيه الزاد)" فليس التوكل بإهمال الأسباب، إنما هو - كما قيل - قطع النظر عن الأسباب بعد تهيئتها.

وإنه لمن قبيح الغرور وسوء الأدب مع الله أن تطلب منه أن يخرق لك العادة ويفضلك على الصحابة، فهذا كالاعتداء المنهي عنه في الدعاء، قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٥٥﴾ ﴾ [الأعراف]، فلنفهم قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ ...﴿٩٦﴾ ﴾ [الأعراف] وما أشبهه كقوله تعالى: ﴿ ...وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ﴿٢﴾ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ ...﴿٣﴾ ﴾ [الطلاق]، وقوله: ﴿ فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ﴿١٠﴾ يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا ﴿١١﴾ وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ جَنَّٰتٖ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ أَنۡهَٰرٗا ﴿١٢﴾ ﴾ [نوح]، وقوله: ﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ ... ﴿٩٧﴾ ﴾ [النحل]، وقوله: ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم مِّن رَّبِّهِمۡ لَأَكَلُواْ مِن فَوۡقِهِمۡ وَمِن تَحۡتِ أَرۡجُلِهِمۚ ...﴿٦٦﴾ ﴾ [المائدة]، وقوله: ﴿ وَأَلَّوِ ٱسۡتَقَٰمُواْ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسۡقَيۡنَٰهُم مَّآءً غَدَقٗا ﴿١٦﴾ ﴾ [الجن] بالتوافق مع قوله تعالى: "وتزودوا" وقوله: "وأعدوا" في اقتضاء تحصيل الكافي من الأسباب، ومن خلال سيرة النبي ﷺ، فهو أتقى الناس جميعا وأكملهم إيمانا وأحسنهم عملا وهو سيد المستغفرين، ومع هذا كان يجوع ولا يجد الطعام حتى يرهن درعه به عند يهودي، ومات ﷺ وتلك الدرع مرهونة، وتمر الأهلة ولا يطعم إلا التمر والماء ولا يوقد في بيته نار، فلم يمد بالأموال والبنين، ولم تكن له جنات ولا أنهار، فكيف يكون الاستغفار سببا لذلك دون المعهود من الأسباب؟ وهل جرى في مكة والمدينة الأنهار على كثرة ما جرى فيهما من استغفار من المهاجرين والأنصار؟ بل كان ﷺ يتعبد لله عز وجل بامتثاله لمراده في كونه من إجراء المعهود من الأسباب، فكان يتزود لسفره، ويعد لكل أمر عدته، وكان إذا

توفر له طعام ادخر لأهله قوت سنة أخذا بالأسباب، وادخر يوسف عليه السلام لأهل مصر الطعام سبع سنين تحسبا للمجاعة والجدب، ولنعلم أن من التقوى أن نتأسى بالنبي ﷺ فنجتهد في الأسباب، لا أن نقصر فيها ونتمنى على الله الأماني.

ولا يشوش عليك ما يروج من الأحاديث التي ترتب حصول المنافع الدنيوية على أعمال الآخرة، وثق أنها إما أحاديث ضعيفة واهية أو موضوعة أو ينبغي تأويلها بما يوافق العقل والشرع، ومنها مثلا حديث "داووا مرضاكم بالصدقة"، وهو حديث ضعيف حسنه بعضهم بمجموع طرقه، وعلى فرض صحته فينبغي حمله على كون الصدقة عملا صالحا يتوسل به إلى الله لشفاء المرضى من باب التضرع والدعاء، لا أن الصدقة تقوم مقام الدواء فعلا، وقد مرض النبي ﷺ ومرض أصحابه، وتكرر ذلك كثيرا، ومع هذا لم ينقل عنهم التداوي بالصدقة، بل كانوا يلتمسون الأدوية المعروفة لديهم، وكان النبي ﷺ ينصحهم بها كما ورد في أحاديث كثيرة صحيحة ومشهورة.

ومما يروج أيضًا حديث "من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبدا"، وهو حديث منكر المتن كما قال الإمام أحمد، وإسناده مضطرب منقطع فيه الضعيف والمجهول، وقد أجمع الحفاظ على ضعفه، ونكارة معناه تأتي من كونه يرتب يسار العيش على العبادة ويجعلها سببا له، وهو أمر لا تجري به العادة، ولا يقبله الشرع لمنافاته إخلاص العبادة، ومع هذا فيمكن تأويله بأن المراد بعدم الفاقة هو القناعة الحاصلة عن مداومة العبادة، وقد سأل الإمام الغزالي بعض مشايخه عن هذا الحديث مستنكرا فقال: كيف يصح إرادة متاع الدنيا بعمل الآخرة؟ فأجاب بأن المراد أن يرزقه الله القناعة، واتفاق الإمام وشيخه على استبعاد المعنى الظاهر يؤيد ما نقول، ثم إني أناشدك الله يا أخا العقل أن تصدقني ونفسك القول، لو انقطع إنسان في جبل بلا زاد، وقرأ سورة الواقعة كل ليلة، ماذا يكون مصيره؟ هل تخرق له العادة وتقع له المعجزة ويأتيه الطعام والشراب أم يذبل ويموت جوعا وعطشا؟ لعلك تقول بل يموت عاصيا لأنه خالف ما أمر الله به من الأخذ بالأسباب، وهو الحكم

الشرعي فيه، ففي تفسير القرطبي:"ولو ترك السعي في اكتساب ما يتغذى به لكان لنفسه قاتلا"، وبهذا فأنت تقر بأن "عدم الفاقة" لا يمكن أن يكون مرتبا ترتيبا سببيا على قراءة السورة، وتقر في الوقت نفسه بأنه مرتب على وجود أسبابه، وهو ما ندعيه.

ومما يوهم ظاهره ترتب حصول المنافع الدنيوية على أعمال الآخرة ما ورد في الصحيح من شكوى فاطمة عليها السلام مما تلقى في يدها من الرحى وسؤالها النبي ﷺ خادما فقال لها ولعلي: "ألا أدلكما على خير مما سألتما، إذا أخذتما مضاجعكما أو أويتما إلى فراشكما فسبحا ثلاثا وثلاثين واحمدا ثلاثا وثلاثين وكبرا أربعا وثلاثين فهو خير لكما من خادم"، قال ابن حجر: "ويستفاد من قوله " ألا أدلكما على خير مما سألتما " أن الذي يلازم ذكر الله يعطى قوة أعظم من القوة التي يعملها له الخادم، أو تسهل الأمور عليه بحيث يكون تعاطيه أموره أسهل من تعاطي الخادم لها، هكذا استنبطه بعضهم من الحديث، والذي يظهر أن المراد أن نفع التسبيح مختص بالدار الآخرة، ونفع الخادم مختص بالدار الدنيا، والآخرة خير وأبقى"، فأعرض رحمه الله عما ذكره البعض لما فيه من خلط أسباب الدنيا بأسباب الآخرة، واستظهر أن أسباب كل من الدارين مختصة بها، وهو صريح فيما نقول، ويؤيده أن عليا رضي الله عنه استمر على هذا الذكر بعد أن أغناه الله وصار أميرا للمؤمنين، ولم يتركه ولا ليلة صفين، وذلك لأنه يتعبد لله به يبتغي ثواب الآخرة لا منافع الدنيا.

ومع هذا فمن مقتضيات الإيمان أن تعتقد أن الأسباب إنما تترتب عليها نتائجها بتقدير الله بأن جعلها أسبابا وخلق النتائج عند حصولها لا بتأثير الأسباب ذاتها، فعليك إذن أن تستكمل الأسباب وتستوفيها، وتعتقد وتؤمن أن حصول النتائج إنما هو بتقدير الله وخلقه وقدرته وسابق علمه لا بمحض الأسباب، فالجوارح تجتهد وتعمل والقلوب تعتقد وتتوكل، ولذا لما سئل أبو هريرة عن حديث لا عدوى - وهو الذي رواه - أنكره وقال الحديث الآخر "لا يوردن ممرض على مصح" (أي لا يورد صاحب الإبل المرضى إبله على صاحب الإبل الصحاح) (متفق عليه) أخذا

بالأسباب مع اعتقاد أن المرض بتقدير الله لا بتأثير الأسباب من تلقاء نفسها، فالحديث الأول فيما ينبغي للمؤمن اعتقاده من أن العدوى لا تؤثر بنفسها بل بخلق الله وتقديره، والثاني فيما ينبغي عمله من الأخذ بالأسباب باجتناب التعرض لأسباب المرض، فلا يختلط عليك الأمران.

هل تقع المصائب عقابا على المعاصي:

قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الشورى]، وظاهره أنه ما من مصيبة تقع إلا بسبب كسب الأيدي من المعاصي، وفي الحديث: "إن الله إذا أراد بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا، وإذا أراد به الشر أمسك عنه بذنبه حتى يوافي به يوم القيامة"، وهو حديث حسن رواه الترمذي، وظاهره وقوع العقوبة في الدنيا بسبب ارتكاب المعاصي، ولكن هذا الظاهر مردود بما يأتي:

الأول:قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ... ﴿٣٠﴾ ﴾ [الشورى] يفيد أن كل المصائب بسبب كسب الأيدي، وذلك لأن تنكير المصيبة في سياق النفي يفيد العموم، وإدخال "من" عليها يحققه ويؤكده، فهو قصر لسبب وقوع المصائب على كسب الأيدي، يعني أنه ما من مصيبة إلا بسبب هذا الكسب، وقد أصيب الأنبياء والصالحون، بل إن أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل كما جاء في الصحيحين، فلو كان المراد بالكسب هو المعاصي لاقتضى أن ما أصاب هؤلاء الأنبياء والصالحين كان بسبب معاصيهم، ومعلوم أن الأنبياء معصومون فلا يكون بلاؤهم بسبب الذنوب، فضلا عن أن يكونوا أشد الناس بلاء، والأولياء والصالحون هم أقل الناس ذنوبا، فلو كانت المصائب لا تقع إلا بسبب الذنوب لكانوا أقل الناس بلاء لا أشدهم، فظهر بذلك أن المراد بهذا الكسب ليس فعل المعاصي، وإنما هو كل فعل لا يفي بأسباب السلامة، والمعنى أن الله لا يبتلي العباد بالمصائب إلا بما كسبت أيديهم من الأسباب العادية المؤدية لحصولها، إنفاذا لما أراده سبحانه وتعالى من جريان الأمور على قوانين الأسباب.

والثاني:سمى الله تعالى الموت مصيبة، فهل يصاب الناس في أهلهم وولدهم بالموت لأجل ذنوبهم أم لانقضاء آجال الموتى؟ فلا يمكن حمل الآية على العموم طالما فهم أن وقوع المصائب بسبب المعاصي، وهو ما حمل كثيرا من المفسرين على القول بتخصيصها بالمذنبين دون الصالحين، فنقول وهل يموت أهل المذنبين بسبب ذنوبهم؟ كلا، وهل يصاب الأطفال بسبب ذنوب آبائهم كما زعمه بعضهم؟ كلا، والآية على عمومها، والمصائب تقع بوقوع أسبابها العادية.

والثالث: ما ورد في الصحيحين في قوله ﷺ: "ما من مسلم يصيبه أذى شوكة فما فوقها إلا حط الله تعالى به سيئاته كما تحط الشجرة ورقها"، لأنه بيَّن أن كل أذى يصيب المسلم يعد من مكفرات السيئات، فدخل في ذلك الأذى كل مصيبة ونكبة وبلية، فكلها تكفر السيئات بنص الحديث، فيكون المراد بتعجيل العقوبة في الحديث الأول هو هذا التكفير جمعا بين الأحاديث، وجاء في شرح الترمذي أن العقوبة هي الابتلاء بالمكاره، فيكون المعنى أن الله إذا أراد بعبده الخير ابتلاه بالمصائب وجعلها تكفيرا لذنوبه، وإذا أراد به الشر لم يبتله بالمصائب وتركه مثقلا بذنوبه يأتي بها يوم القيامة، والحديث يصرح بأن سبب هذا الابتلاء إنما هو إرادة الله الخير بالعبد وليس سببه ارتكاب المعصية، أما البلاء نفسه فيقع بأسبابه العادية، وإنما تكون المصائب مكفرات للذنوب في حال المحتسب لها عند الله، أما الغافل عن هذا الاحتساب فهو من أراد الله به الشر.

والرابع: أن الله قد جعل الدنيا دار عمل لا حساب، والآخرة هي دار الجزاء والحساب، ففي صحيح البخاري عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: "فإن اليوم عمل ولا حساب، وغدا حساب ولا عمل"، وهو صريح فيما نقول، وذلك لأن الجزاء لا يكون إلا بعد انتهاء العمل، ولا ينتهي العمل إلا بانقضاء الأجل، فلا يقع الجزاء في الحياة الدنيا قبل انتهاء العمل وانقضاء الأجل، والآيات متضافرة على هذا المعنى، قال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ... ﴿١٧﴾ ﴾ [غافر]، فبين أن الجزاء على كسب المعاصي إنما يحصل في يوم القيامة، وقال سبحانه: ﴿ ...وَلَوْلَا

كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ ...﴿١٩﴾ ﴾ [يونس]، والكلمة هي أن الله عز وجل حكم أن يؤخرهم إلى يوم القيامة، وقال تعالى في سورة الفاتحة: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ ﴾، أي يوم الجزاء، وهو يوم القيامة، وقال تبارك وتعالى: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۖ لَوْ يُؤَاخِذُهُم بِمَا كَسَبُوا۟ لَعَجَّلَ لَهُمُ ٱلْعَذَابَ ۚ بَل لَّهُم مَّوْعِدٌ لَّن يَجِدُوا۟ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا ﴿٥٨﴾ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [الكهف]، فبين أن المؤاخذة على الكسب لا تعجل في الدنيا بل موعدها يوم الحساب، بخلاف الأمم السابقة المكذبة لرسلها، فقد كان موعد إهلاكها في الدنيا، نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين، وقال عز وجل: ﴿ وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُوا۟ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ...﴿٤٥﴾ ﴾ [فاطر]، وهو نص في تأخير المؤاخذة على كسب المعاصي إلى انقضاء الأجل، فالقول بمؤاخذة العاصين في الدنيا مخالف للقرآن فلا يكون صحيحا.

وإذا تقرر هذا فاعلم أنه قد ورد في بعض الآثار ما يدل على وقوع المصائب بسبب الذنوب، وهي إما ضعيفة أو مؤولة اعتبارا بما سبق من الجواب، فمن تلك الآثار ما نسب للعباس في قصة استسقاء عمر به أنه قال في دعائه: "لم ينزل بلاء إلا بذنب، ولم يكشف إلا بتوبة"، ولم يرد هذا في شيء من كتب الحديث، لا صحيحا ولا ضعيفا، إنما ورد في بعض كتب الأنساب والتواريخ، ومنها ما رواه الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال "لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب، وما يعفو الله عنه أكثر"، وهو حديث ضعيف الإسناد، ونحوه ما رواه البيهقي مرسلا "لا يصيب ابن آدم خدش عود، ولا عثرة قدم، ولا اختلاج عرق إلا بذنب، وما يعفو الله عنه أكثر"، وهو ضعيف أيضًا، وتأويل ذلك كله على فرض صحته أن تلك المصائب تقع تكفيرا للمعاصي وليس بسببها، على ما سبق بيانه، وروى ابن ماجه والحاكم وغيرهما عن النبي ﷺ أنه قال "يا معشر المهاجرين خمس إذا ابتليتم بهن وأعوذ بالله أن تدركوهن، لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا، ولم ينقصوا

المكيال والميزان إلا أخذوا بالسنين وشدة المئونة وجور السلطان عليهم، ولم يمنعوا زكاة أموالهم إلا منعوا القطر من السماء ولولا البهائم لم يمطروا، ولم ينقضوا عهد الله وعهد رسوله إلا سلط الله عليهم عدوا من غيرهم فأخذوا بعض ما في أيديهم، وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله ويتخيروا مما أنزل الله إلا جعل الله بأسهم بينهم"، وفي إسناده مقال، ومع هذا فإن السببية تظهر فيما ذكر، فانتشار الزنى ينقل الأمراض وينشرها، والغش وفساد الذمم يخربان التجارة والأسواق، فتقع الشدة والغلاء، وجور الناس بعضهم على بعض يغري السلطان بالجور عليهم، فكما يكونون يولى عليهم، ونقض عرى الدين تنحل به رابطة مجتمع المسلمين ودعامته، فيختل بنيانهم ويضعفون فيظهر عليهم عدوهم، وكتاب الله هو عصمة أمر المسلمين، فإذا تركوا الحكم به تفرق أمرهم، ووقع البأس بينهم، أما منع المطر بسبب منع الزكاة فقد بين الحديث أنه لا يقع بالفعل لأنهم يمطرون لأجل البهائم ولأجل الشيوخ الركع والصبيان الرضع كما في حديث آخر، وإنما هو لبيان قبح جريمة منع الزكاة وما يستحقه مانعها من العقاب، وأنه لا يستحق أن يسقى إلا تبعا للبهائم.

وخلاصة القول أن المصائب والنكبات هي امتحان من الله بنقص الأسباب لا بخرق نظامها وإبطال قانونها، يختبر به الإيمان والصبر والصدق، أو تكفر به السيئات، أو ترفع به الدرجات، كما قال تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ ... ﴿٣١﴾ ﴾ [محمد]، وكما قال عز وجل: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوٓا۟ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ ﴾ [البقرة]، وكما مر في الحديث، وهو بيان لحكمة وقوعه المصائب، أما سبب وقوعها فهو قصور الأسباب على ما أجرى الله عليه العادة، فلا معارض لحكمته، ولا مبدل لحكمه.

وقد يتعارض ظاهر بعض النصوص مع ما تقدم كحديث: "إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه" (رواه أحمد والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم)

فيجب تأويله بما يوافق المعلوم من الدين من أن الأرزاق والذنوب مقدرة، والسببية أيضًا مقدرة، وبما لا يتعارض مع ما قرره القرآن من تأخير المؤاخذة على المعاصي إلى يوم الجزاء، وعلى هذا يحمل المراد بالرزق والحرمان منه على عدة أوجه كما بينها العلماء:

فقد يقصد بالرزق شكره، فيحرم المذنب شكر الرزق في الدنيا وثواب الشكر في الآخرة، وقد عبر القرآن عن شكر الرزق بالرزق في قوله تعالى ﴿ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [الواقعة] أي تجعلون شكر رزقكم التكذيب، وترك الشكر هو المناسب لحال المذنب، ولا شك أن الذنوب أسباب تؤدي بالعاصي لترك الشكر فيحرم الثواب.

وقد يقصد بالرزق الرزق المعنوي، والذنوب قد تؤدي بالعاصي إلى الحرمان منه، كأن تسقط منزلته من القلوب، أو يحرم متعة الرزق الحسي ولذته وسعادته لما ينغصها من شعوره بالإثم، ولا شك أن كلا من المنزلة عند الناس والمتعة واللذة والسعادة رزق معنوي تتسبب الذنوب في الحرمان منه.

وقد يقصد بالرزق الرزق الروحاني كرضا الله ورحمته، والذنوب تؤدي إلى الحرمان منه.

وقد تؤدي الذنوب بالمؤمن إلى اضطراب نفسه واختلال حاله لتنازعه بين ما يفعله من المعاصي وما يقتضيه إيمانه من تركها، وهذا الخلل يتسبب في حرمانه من تحقيق مقاصده من رزق يرجوه أو علم يتذكره، لأن اختلال النفس واضطرابها ينعكس على الأفعال بسوء الأداء فلا يتحقق الرجاء، كما يشتت الفكر ويكدر صفاء الذهن فيحجبه عن تذكر الأشياء.

وقد نستأنس لتأييد ما ذكرنا بما رواه الطبراني بسند ضعيف عن أبي سعيد مرفوعا "إن الرزق لا تنقصه المعصية، ولا تزيده الحسنة"، وبما رواه العسكري بسند ضعيف أيضًا عن ابن مسعود مرفوعا "ليس أحد بأكسب من أحد، قد كتب الله النصيب والأجل، وقسم المعيشة والعمل، والرزق مقسوم، وهو آت على ابن آدم

على أي سيرة سارها، ليس تقوى تقي بزائده، ولا فجور فاجر بناقصه"، وكفى بالآيات الدالة على أن الجزاء إنما يكون في الآخرة دليلا.

وأما ما ورد في القرآن من عقوبات وقعت للأمم السابقة بذنوبهم كقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا۟ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ وَأَرْسَلْنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾ ﴾ [الأنعام]، فهذه كانت معجزات للأنبياء، كالطوفان والريح والصيحة والخسف والمسخ والإغراق، وكانت جزاء لأقوامهم على كفرهم وتكذيبهم كما جاء في قوله تعالى: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ ... ﴿١١﴾ ﴾ [آل عمران]، وقوله تعالى: ﴿ ۞ أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوا۟ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِى ٱلْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَكَفَرُوا۟ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢٢﴾ ﴾ [غافر]، والمعجزات خارجة عن قانون السببية كما قدمنا، ولا تقع المعجزات بعد ختام النبوات، فلم يقع بعدها شيء من تلك العقوبات على الرغم مما يفعله الناس من كفر وفسوق وعصيان كما فعلت الأمم السابقة وأشد.

هل الطاعة والمعصية سببان للنصر والهزيمة:

يقولون يتخلف النصر لأجل المعاصي وضعف الإيمان لا لضعف الأسباب، وقد انهزم المسلمون في أحد لعصيان الرماة أمر الرسول ﷺ، وهو ما أشارت إليه الآية ﴿ أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ۗ ... ﴿١٦٥﴾ ﴾ [آل عمران] أي بسبب معصيتكم.

وأقول كان أمره أخذا بالأسباب فتركوها فأصيبوا، وأخذ بها المشركون بقيادة المقاتل المحنك خالد بن الوليد فأصابوا، هكذا تجري الأمور على قانون الأسباب، وقد صرح القرآن بأسباب الهزيمة فقال: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ

تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ ... ﴿١٥٢﴾ ﴾ [آل عمران]، فجعل الأسباب هي الجبن والتنازع وعصيان أمر القائد، ولا شك أن كلها أسباب للهزيمة، ولو كانت المعصية لا تتعلق بشأن القتال لما كان لها أثر فيه، وقد كان النبي ﷺ يعلم بنفاق المنافقين ويسمح لهم بالخروج معه للقتال، ولا معصية أشد من النفاق، فلو كانت تلك المعاصي مانعة من النصر لما كان سمح لهم بالخروج معه، ولكان المسلمون هزموا بوجودهم بينهم، وكل ذلك لم يكن.

ومن أصرح ما ورد في القرآن مرتبا الهزيمة على تخلف أسباب القوة لا على المعاصي قوله تعالى: ﴿ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ۚ ... ﴿٤٦﴾ ﴾ [الأنفال]، فقد أمر بطاعة الله ورسوله ثم نهى عن التنازع، وجعله السبب في الضعف وذهاب الدولة لا معصيتهما، فلم يقل ولا تعصوهما فتفشلوا، والسياق يفيد أن طاعة الله ورسوله تقتضي النهي عن التنازع، وهو سبب الفشل لإخلاله بأسباب النصر، وهذه الآية نص فيما ندعي، ولله الحمد.

وقد شرعت صلاة الخوف إعمالا لقانون الأسباب، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوٓا۟ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا۟ فَلْيَكُونُوا۟ مِن وَرَآئِكُمْ وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا۟ فَلْيُصَلُّوا۟ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا۟ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْۗ وَدَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَٰحِدَةًۚ ...﴿١٠٢﴾ ﴾ [النساء]، فقد أمر الله بالتناوب في الصلاة وأخذ الحذر والحرص على السلاح والمتاع، وحذر من أن الغفلة عن هذه الأسباب تؤدي بالأعداء إلى إصابتنا والنيل منا إذا ما اتحدوا ونظموا صفوفهم وأخذوا بالأسباب، ولو كان المؤمنون ينصرون بمعزل عن كفاية الأسباب لما كان هذا الاعتناء بالحرص على السلاح والمتاع، ولو كان النصر بالإيمان والعبادة ولو مع قصور أسبابه لكان الأولى أن يتموا صلاتهم ويطيلوا فيها سائلين الله النصر فينصرهم من عنده، ولكنه تعالى جعل اتحاد العدو مع غفلتنا عن أسلحتنا

وأمتعتنا سببا لنيله منا، وهو صريح في بناء النصر والهزيمة على الأسباب، لا على التقوى والمعصية كما تظنون.

والتقصير في أسباب النصر هو ما أشارت إليه الآية ﴿ ...قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ... ﴿١٦٥﴾ ﴾ [آل عمران]، أي المصاب من عند أنفسكم بإهمالكم الأسباب، ولو كان المعنى أنه بسبب معاصيكم لاقتضى أن ما أصاب الصحابة كان بسبب معاصيهم، وقد قتل سبعون منهم في أحد، وشلت يد طلحة، وجرح كثيرون، فإن قيل بسبب معصية بعضهم، قلنا فلا تزر وازرة وزر أخرى، وهل تقولون إن هزيمة الحسين ومن معه من الأبرار، ومقتل سرية بئر معونة، وغير ذلك من مصائب الصالحين كان بما كسبت أيديهم من المعاصي، حاشا لله، أو تقولون هو ابتلاء من الله، فالله لا يخلف وعده ليبتلي عبده، فكيف يعدهم الله بالنصر ثم يخلف وعده، بل كان الوعد مشروطا بكفاية الأسباب، فلما لم تكف لم يقع الموعود لانتفاء شرطه.

نعم لم تكن تلك المصائب بسبب المعاصي، بل بسبب قصور السعي والكسب عن بلوغ الكافي من الأسباب، وفقا للقانون الذي بنى الله عليه أمور الدنيا كما نراها ونعيشها، وكما كان يأخذ به النبي ﷺ والصحابة بكل جد وحزم، فكان يتخذ حارسا مع إيقانه بأن الآجال مقدرة حتى أنزل الله ﴿ ...وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ... ﴿٦٧﴾ ﴾ [المائدة] فترك الحراسة، ولما تولى معاوية كان أول من اتخذ مقصورة في المسجد يصلي فيها وحولها الحرس توقيا أن يغتال كما اغتيل عمر وعلي رضي الله عنهما، وسار الخلفاء بعده على ذلك، وظاهر النبي ﷺ بين درعين يوم أحد، ولبس المغفر على رأسه، وأقعد الرماة على فم الشعب، وخندق حول المدينة، واستعمل الدعاية في التخذيل عن المسلمين، وأمر بالتداوي، وأمر باجتناب المريض بالجذام، ونهى عن دخول أرض وقع بها الطاعون، وقال اعقلها وتوكل.

ولو لم يكن شأن المسلمين مع الأسباب كشأن الكفار وكان المسلمون ينهزمون بالمعاصي وينتصرون بالتقوى بمعزل عن كفاية الأسباب في الحالتين، فلم كانوا ينتصرون مع المعاصي وينهزمون مع التقوى؟

أما النصر مع المعاصي فقد قال النبي ﷺ "إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر" (متفق عليه) وفي رواية "إن الله ليؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم" (رواه النسائي بسند صحيح)، وهذا نص صريح في أن النصر لا يتوقف على اجتناب المعاصي، بل يحصل مع الفجور والعصيان.

وكان أبو محجن الثقفي فارس القادسية المغوار محبوسا يوم المعركة لشرب الخمر مرارا حتى أطلقته امرأة سعد بن أبي وقاص فكان بطل المعركة.

وفي كتاب السياسة الشرعية لابن تيمية: سئل الإمام أحمد عن الرجلين يكونان أميرين في الغزو، وأحدهما قوي فاجر والآخر صالح ضعيف، مع أيهما يغزى؟ فقال "أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين، فيغزى مع القوي الفاجر"، وكان النبي ﷺ يقدم الأقوى على من هو أصلح منه في الدين في إمارة الحرب، فكان يستعمل خالد ابن الوليد على الحرب منذ أسلم، وقال "إن خالدا لسيف سله الله على المشركين" مع أنه أحيانا كان قد يعمل ما ينكره النبي ﷺ، حتى إنه رفع يديه مرة إلى السماء وقال "اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد" (رواه البخاري وأحمد) لما أرسله إلى بني جَذيمة فقتلهم وأخذ أموالهم بنوع شبهة، ولم يكن يجوز ذلك، وأنكره عليه بعض من معه من الصحابة، حتى دفع النبي ﷺ دياتهم وضمن أموالهم، ومع هذا فما زال يقدمه في إمارة الحرب، لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره، وكان أبو ذر رضي الله عنه أصلح منه في الأمانة والصدق، ومع هذا قال له النبي ﷺ: "يا أبا ذر إني أراك ضعيفا، وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تَأَمَّرن على اثنين، ولا تولين مال يتيم" (رواه مسلم)، مع أنه قد روي "ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء من ذي لهجة أصدق من أبي ذر" (رواه الترمذي وابن ماجه وأحمد والحاكم).

وقد أجاز جمهور الفقهاء الاستعانة ببعض المشركين للقتال في صفوف المسلمين إذا اقتضت الحاجة ذلك، اعتبارا بأسباب القوة والكفاءة لا غير.

وفي كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام: "لا يقدم في ولاية الحرب إلا أشجع الناس وأعرفهم بمكايد الحروب والقتال، مع النجدة والشجاعة وحسن السيرة في الأتباع" ثم قال "والضابط في الولايات كلها أنا لا نقدم فيها إلا أقوم الناس بجلب مصالحها ودرء مفاسدها".

وهذا الكلام الصريح الواضح يقطع بدحض فكرة أن الصلاح في الدين يجبر ضعف القوة وقصور الأسباب، حتى لو فعل الصالح كل ما في وسعه لتحقيق أسباب القوة فلم يصر قويا بالفعل لم يصلح أميرا في الحرب ولا في الحكم، ولم ينجبر ضعفه بصلاحه وفعله ما في وسعه، وهو كلام كاف جدا لمن ألقى السمع واستعمل العقل.

وتقديم الشارع للأقوى في أداء العمل ولو ارتكب المعاصي على الأضعف ولو كان الأصلح في الدين يدحض فكرة انهزام المسلمين بالمعاصي وانتصارهم بالصلاح والتقوى، ويؤكد على أن قانون السببية جار على الناس أجمعين، من كفار ومؤمنين، فلا يبقى بعد بيان الشارع مدخل للطعن في قانون الأسباب، ولا مخرج عن الإذعان للصواب.

أما حديث "من استعمل رجلا من عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين" فهو حديث واه كما قال المنذري وابن حجر وغيرهما من الحفاظ، وعلى فرض صحته فالمراد بالأرضى لله هو الأقوى على العمل، أخذا من فعل النبي ﷺ، ومما قرره العلماء.

فيتضح من هذه النصوص أن المعاصي في ذاتها ليست أسبابا للهزيمة إلا إذا أخلت بأسباب النصر، وهو ما جرى في غزوة أحد، فمعصية الرماة بترك موقع الرمي تخل بأسباب النصر، ومن ثم حصلت الهزيمة بترك أسباب النصر لا بالمعصية في ذاتها، والمعصية بالفجور الشخصي كشرب الخمر لا تتعلق بأسباب النصر، ومن ثم يتأيد الدين ويحصل النصر بوجود أسبابه ولو مع المعصية، بل ومع وجود بعض المنافقين.

وما تقدم نقله عن العلماء والبرهان عليه من أن الله أجرى الدنيا على قانون الأسباب، وأن هذه الأسباب هي ما ارتبط في العادة بالنتائج، كاف في الرد على القول بانهزام المسلمين بالمعاصي ولو اكتملت الأسباب العادية، لأنه خرق للقانون الذي وضعه الله للدنيا وأجراه على البشر، لا يستثنى منه إلا ما قدر الله وقوعه من الخوارق، وما زال العصاة من المسلمين في كل زمان ومكان يزرعون فيحصدون، ويتاجرون فيربحون، ويبنون ويصنعون فينجحون، ولم تمنع معاصيهم نجاحهم كغيرهم من سائر البشر، ما دامت أسبابهم العادية مستوفاة على قانونها، لا يماري في هذا إلا مختل العقل، فما بالهم إذا اكتملت أسباب النصر العادية لهم هزموا كما يتوهم الجاهلون بسنن الله الكونية؟ وأين كان هذا القانون المتوهم المخترع في عقول هؤلاء حينما رأينا أولئك العصاة ينجحون في سائر ما استكملوا أسبابه؟ ولو كان قانون المسلم أن تحبط أسبابه لأجل معاصيه في حين تثمر أسباب الكافر فتنة واستدراجا كما يزعمون، فماذا لو اشتركا في عمل وأتقناه، أينجح أم يخيب؟ وعلى كل تبطل تلك القاعدة المزعومة، التي لا أصل لها من شرع أو عقل أو واقع، والحقيقة التي يعرفها العقلاء جيدا أن قانون الأسباب الذي وضعه الله للدنيا قانون واحد، ترتبط فيه الأسباب العادية بمسبباتها بإرادة الله ومشيئته، وإنما يلجأ لتلك الأوهام والخيالات من كان ضعيفا عاجزا عن مواجهة من هو أقوى منه لقصور أسبابه وقلة حيلته، فيلجأ لعالم التوهم والتخيل عله يريحه مما يكابد من الذل والهوان والهزيمة والقهر، فيتعاطى تلك المغيبات العقلية كما يفعل متعاطي المخدرات، هربا من واقعه الأليم النكد، وأنى لذلك المغيب الفوز والنجاح.

وأما الهزيمة مع التقوى فقد قتلت سرية القراء التي بعثها النبي ﷺ في بئر معونة وكانوا سبعين من أهل الصفة البررة الأطهار، وحزن عليهم النبي ﷺ حزنا شديدا، ومكث شهرا يقنت على قاتليهم، وكذا قتل سبعون من القراء في حرب اليمامة أمام مسيلمة الكذاب ومن معه، وانهزم الحسين رضي الله عنه سبط النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين أمام جيش الطاغية عبيد الله بن زياد، وانهزم عبد الله بن الزبير ومن معه من الأتقياء أمام الحجاج بن يوسف الظالم الجبار، وغير هؤلاء الكثير من الأتقياء الأبرار الذين

هزموا وقتلوا مع تقواهم وصلاحهم، فهل كان مجرد الصلاح والتقوى سببا للنصر؟ أم كان اختلال الأسباب هو السبب في الهزيمة؟

يقولون إنما هو ابتلاء من الله تعالى كما قال في شأن أحد: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ فَبِإِذۡنِ ٱللَّهِ وَلِيَعۡلَمَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ نَافَقُواْۚ ...﴿١٦٧﴾ ﴾ [آل عمران].

وأقول إن الآية تخبر عن أمرين: الأول أن المصاب وقع بإذن الله، أي وفقا لقدره وعلمه ومشيئته، وهذا أمر مسلم، والثاني أن الحكمة من وقوعه هي تمييز المؤمنين عن المنافقين، وفرق بين الحكمة والسبب، فالحكمة هي النتيجة المترتبة على وقوع الأمر، أما السبب فهو ما يؤدي إلى وقوع الأمر، والآية تتحدث عن الحكمة لا السبب.

أما القول بأن المصائب لمجرد الابتلاء من الله دون كسب الأيدي فهو مناف للقصر المشار إليه آنفا في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ ... ﴿٣٠﴾ ﴾ [الشورى] فلا يلتفت إليه، وتقدم مرارا أن الله لا يخلف وعده ليبتلي عباده، فكيف يعدهم بالنصر ثم يخلف وعده إلا أن يكون الوعد مشروطا بكفاية الأسباب كما سبق بيانه، وأيضا فإن الابتلاء لا يكون بحرمان المؤمن من النتائج مع أخذه بالأسباب، فإن الله لا يضيع أجر من أحسن عملا، بل يكون الابتلاء اختبارا للصبر عند نقص الأسباب، كما صرح به القرآن في قوله: ﴿ وَلَنَبۡلُوَنَّكُم بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلۡخَوۡفِ وَٱلۡجُوعِ وَنَقۡصٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾ [البقرة] يعني نختبر صبركم في تلك الأحوال، أما وقوعها في ذاته فهو سببي على ما تقتضيه العادة، والجمع بين الآيات يقتضي أن ما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم، وأنه وقع بإذن الله، وأنه وقع لتمييز المؤمنين عن المنافقين، ولا تعارض بين تلك الأمور؛ فالأول بيان لسبب المصائب، والثاني بيان لوقوعها وفقا لقدر الله وعلمه ومشيئته، والثالث بيان للحكمة من وقوعها.

وإِذْنُ الله في هذه المصيبة كإذنه المذكور في قوله تعالى: ﴿ ...كَم مِّن فِئَةٖ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةٗ كَثِيرَةَۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ ... ﴿٢٤٩﴾ ﴾ [البقرة]، وهو أمر نؤمن به

ونعتقده، لكنه غيب، فلا نعلم إذا لقينا العدو غدا ونحن قليل وهم كثير هل أذن الله لنا بالنصر عليهم كما أذن بالنصر في بدر، أم أذن بأن نصاب كما أذن بذلك في أحد؟ ومن ثم كان علينا البناء على ما نعلم من الأسباب لا على ما نجهل من الغيب، وهو ما قررته الآية ﴿ ...وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ... ﴿٦٦﴾ ﴾ [الأنفال] حيث أوجب الله الثبات أمام الأعداء حتى يبلغوا مثلينا ولم يوجبه فوق ذلك، وهو إجماع كما تقدم، وهو صريح في بناء النصر على القوة، ولو كان النصر متوقفا على الطاعة والمعصية لما اعتنى الله بذكر العدد، وبعد بيانه لأهمية العدد كسبب يعتد به في الأمر قال "بإذن الله" تنبيهًا إلى ما يجب اعتقاده والإيمان به من سبق علم الله تعالى ونفوذ قدره ومشيئته، وهو كقوله تعالى: ﴿ ...وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ... ﴿١٠﴾ ﴾ [الأنفال] في الإرشاد أيضًا إلى ما يجب اعتقاده، ولكون ذلك المقدر غيبا عنا لم يجز لنا البناء عليه عمليا، ووجب التمسك بقانون الأسباب الذي قررته الآية بذكر العدد، فدلالة الآية ظاهرة في وجوب اعتبار الأسباب عمليا، ووجوب اعتقاد أن تأثير تلك الأسباب في النتائج وجودا وعدما راجع إلى إرادة الله ومشيئته لا إلى الأسباب بنفسها، وهذا الاعتقاد محله القلب، لا ينبغي أن يتطرق إلى التقصير في الأسباب.

آراء مبتدعة وموضوعات مخترعة:

ومن العجب أنه بعد هذا البيان القرآني الواضح لوجوب إعداد كل المستطاع من قوة واعتبار للعدد كأسباب لتحقيق النصر يأتي قوم بآراء ابتدعوها، وأوهام اصطنعوها، يتمنون بها أمجادا فقدوها بالعجز والإهمال، فتصوروها تعود في الوهم والخيال، وباتوا يقصرون في الإتقان والإجادة انتظارا لخرق العادة ببركة العبادة، واعتمادا على جبر قصور الأسباب كرامة لمن آمن واتقى وأناب، ويعتقدون أن الله يفضل الكافرين بإنجاح أسبابهم مع غاية عصيانهم على المؤمنين بإهدار جهودهم لبعض ذنوبهم، فيصادمون بذلك العقل السليم، ويتجاهلون الواقع المحسوس، ويزعمون أن هذا هو الدين، وهم لصريح القرآن مخالفون، وعن فعل النبي ﷺ وأصحابه غافلون، وقد يروجون لهذا الفكر السقيم بقصص وحكايات من

الموضوعات المدسوسات، عن انتصارات وفتوحات كخوارق المعجزات، توهن العزم عن الاعتناء بالأسباب، وتثبط الهمة عن إعداد العدة، وتحجب العقل عن التعقل، وتحل التواكل محل التوكل، وترسخ في النفس أن التقصير في إعداد المطلوب يجبر بالعبادة وأعمال القلوب، ويستخرجون تلك القصص من كتب الترغيب والترهيب والرقائق والسير، وما علموا أن أكثرها مصنوع مختلق، لم يرد في الكتب الصحيحة المعتمدة، فضلا عن مخالفته لصريح القرآن وصحيح الحديث ومشهور الخبر، وما حواه بعضها من تناقضات كفيل بكشف زيفها للعاقل المتأمل لولا غفلة المتحمسين، وما شاع فيها من مبالغات تشي بكذبها كاف لإثبات وضعها لولا هوى يميل لتصديقها، ويتساهلون بروايتها لأنها من باب فضائل الأعمال وليست من أحاديث الأحكام، والحقيقة أن ضرر ترويج هذه النقول الضعيفة والموضوعة أشد خطرا من الخطأ في أحاديث الأحكام، لأن الفقهاء المجتهدين قد اعتنوا ببحث الأحكام وحرروا أحاديثها بما لا يسمح بأن يدخلها خطأ الوضع والتزييف، أما تلك الأحاديث فلم تنل هذا القدر من الاعتناء لكونها في غير الأحكام، ولكنها بما تتضمنه من تناول جميع مناحي الحياة والفكر والمفاهيم الدينية تشكل فكر المسلم وتكون عقليته الدينية وتصوره لتاريخ الإسلام وواقعه على مر العصور، فإذا خالطها التزييف والتحريف أدت إلى تشوه الفكر، وطمس الوعي، وإيجاد صورة ذهنية ونفسية لدى المتأثر بها بعيدة كل البعد عن واقع الدين وحقيقة فكره.

وإليك مثالا لذلك فيما نحن بصدده من الحديث عن أسباب النصر، رواية رائجة متداولة، تنسب لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب في وصيته لسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهما قبل حرب القادسية يقول فيها "أوصيك ومن معك بتقوى الله تعالى على كل حال، فإن تقوى الله أفضل العدة على العدو، وأقوى المكيدة في الحرب، وآمرك ومن معك أن تكونوا أشد احتراسا من المعاصي من عدوكم، فإن ذنوب الجيش أخطر عليهم من عدوهم، وإنما ينصر المسلمون بطاعتهم لله تعالى وإيمانهم به ومعصية عدوهم له، ولولا ذلك لم تكن لنا بهم قوة، لأن عددنا ليس

كعددهم، ولا عدتنا كعدتهم، فإن استوينا في المعصية كان لهم الفضل علينا في القوة، وإلا ننصر عليهم بفضلنا لم نغلبهم بقوتنا ...إلخ" وقد بحثت عن هذه الرواية في كتب الحديث والتاريخ والسير فلم أجد لها أثرا، وإنما انفرد بذكرها بلا إسناد صاحب كتاب "العقد الفريد" (ت ٣٢٨ هـ)، وتبعه صاحب "نهاية الأرب في فنون الأدب" (ت ٧٣٢ هـ)، ثم صاحب "بدائع السلوك في طبائع الملوك" (ت ٨٩٦ هـ)، وهي كتب في الأدب والبيان، لا تعنى بالتوثيق ولا بالتحقيق، وقد تفرد أولهم بذكر تلك الرواية دون أصحاب التواريخ المشهورة المعتمدة كتاريخ الطبري والذهبي وابن الأثير وابن خلدون والبداية والنهاية لابن كثير وغيرها، وقد أفاض هؤلاء في ذكر قصة القادسية ولم يذكر أحد منهم تلك الوصية المزعومة، لا في قصة القادسية ولا في غيرها، فهي رواية شاذة منكرة وبلا إسناد أصلا.

وقد ذكر صاحب كتاب "حلية الأولياء" (ت ٤٣٠ هـ) رواية تقاربها مع بعض التصرف في اللفظ، ونسبها إلى عمر بن عبد العزيز في عهده لبعض عماله يقول فيها "عليك بتقوى الله في كل حال ينزل بك، فإن تقوى الله أفضل العدة، وأبلغ المكيدة، وأقوى القوة، ولا تكن في شيء من عداوة عدوك أشد احتراسًا لنفسك ومن معك من معاصي الله، فإن الذنوب أخوف عندي على الناس من مكيدة عدوهم، وإنما نعادي عدونا، ونستنصر عليهم بمعصيتهم، ولولا ذلك لم تكن لنا قوة بهم، لأن عددنا ليس كعددهم، ولا قوتنا كقوتهم، فإن لا ننصر عليهم بمقتنا لا نغلبهم بقوتنا...إلخ" وفي إسنادها مجهول، وهي تجعل الوصية لعمر بن عبد العزيز لا لعمر ابن الخطاب، ومعلوم أن اضطراب الإسناد مع جهالة الراوي يسقطان الحديث، والكتاب مليء بالأحاديث الموضوعة، وقد انتقد ذلك عليه الإمام ابن الجوزي في مقدمة كتابه "صفة الصفوة" الذي اختصر فيه كتاب الحلية وهذبه من تلك الموضوعات، وفي ذلك يقول ابن الجوزي ناقدا لكتاب الحلية "ذكر في كتابه أحاديث كثيرة باطلة وموضوعة، فقصد بذكرها تكثير حديثه وتنفيق رواياته، ولم يبين أنها موضوعة، ومعلوم أن جمهور المائلين إلى التبرر يخفى عليهم الصحيح من

غيره، فستر ذلك عنهم غش من الطبيب لا نصح"، وهكذا يفعل المروجون لتلك الموضوعات من غش للسامعين وتضليل لفكرهم، ومن غشنا فليس منا، وعلى حسن الظن بهم فهو تصدر للنصح عن غفلة أو غرور أو جهل، بزعم الإصلاح والنفع، فلا يعقبه إلا الإفساد والضرر.

وإذا عدنا للرواية المنسوبة إلى عمر بن الخطاب وجدنا أيضًا أنها تخالف القرآن والحديث الصحيح، فالقرآن يقول: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ ... ﴿٦٠﴾ ﴾ [الأنفال]، والمفسرون على أن القوة هي السلاح والعتاد والحصون والتخطيط ونحو ذلك على ما تقتضيه اللغة والعرف، فهل يتصور أن يتزيد عمر على القرآن فيقول وأنا أوصيكم بأفضل من هذا وهو تقوى الله فإنها أفضل من العدة التي أمر بها القرآن؟ وفي الحديث في صحيح مسلم أن القوة هي الرمي، فهل يرى عمر أن التقوى هي أفضل عدة القوة وليس الرمي، مخالفا بيان الرسول ﷺ؟ والحديث الصحيح المتواتر يرشد إلى مكيدة العدو بالخداع وإحكام الرأي فيقول: "الحرب خدعة"، وهو على غرار حديث "الحج عرفة" في بيان أن أقوى وأبلغ وسائل الحرب هو الخداع كما أن أعظم أركان الحج هو الوقوف بعرفة، فهل يتصور أن يتزيد عمر على ذلك فيقول وأنا أوصيكم بأفضل من هذا وهو تقوى الله فإنها أفضل من المكيدة التي أرشد إليها النبي ﷺ؟ هل يستدرك عمر على الشارع ببيان يفوق بيانه ويأتي بأفضل منه؟ حاشاه أن يفعل.

وبمقارنة تلك الرواية بالرواية الأخرى عن عمر بن عبد العزيز نجد أن الثانية خلت من زيادة "على العدو"في قوله: "أفضل العدة" ومن زيادة "في الحرب" في قوله: "وأقوى المكيدة" وبذلك يسلم معناها من مخالفة القرآن والحديث، ولكنها من جهة أخرى تبين تلفيق الرواة وتدبيجهم لما ينسبونه لهؤلاء الأعلام، فقد أخذ الراوي الرواية الأولى بمعظم ألفاظها في محاكاة فاضحة، وغير فيها ما بدا له أنه يحبكها ويسبكها، فحذف منها تلك الزيادات المناسبة لوصية قائد الجيش لأنه جعل الوصية لبعض العمال، وفاته حذف ما في باقيها من حديث عن الحرب لا يتناسب مع وظيفة هذا العامل، فضلا عن سقوط الرواية أصلا لجهالة راويها.

وعلى فرض صحة وصية عمر لسعد فيجب أن تفهم بما لا يتعارض مع القرآن والسنة، فيفهم من التقوى ما يشمل طاعة الله ورسوله في إعداد الكافي من الأسباب من قوة وسلاح وخداع، ولا تقصر على مجرد التعبد بالصلاة والصوم والذكر، ويفهم من نصر الله للمسلمين بطاعتهم له مع اختلال ميزان القوة في العدد والعدة ما تشمله تلك الطاعة من تعويض لهذا الفرق بقوة عقيدة المسلم واستعداده لبذل روحه في سبيل الله صابرا صادقا شجاعا مقداما زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة، وذلك كله من الأسباب المعنوية للنصر، التي تتعاضد مع الأسباب الحسية ولا تنافيها، كما نقول "لا حول ولا قوة إلا بالله" فنعتقد البراءة من حولنا وقوتنا إلى حول الله وقوته دون أن يقدح هذا في أخذنا بأسباب القوة والحرص على توفير كل ما يمكننا منها.

والدور الفعال للأسباب المعنوية ليس شأنا خاصا بالمسلمين وحدهم، فإن هذه الروح المعنوية العالية متى توفرت للمقاتل أكسبته قوة مضاعفة، وعوضت له قدرا كبيرا من فرق القوة بينه وبين عدوه، وكم ثار في وجه الأعداء أو الطغاة من هم أقل منهم في القوة والعدد ولكنهم انتصروا عليهم بقوة عزيمتهم وشجاعتهم واستعدادهم لبذل أرواحهم في سبيل ما يؤمنون به، ولو افتقد المسلمون هذه الروح لانهزموا وزالت هيبتهم ودولتهم، وهو ما سماه الحديث بالوهن، وهو حب الدنيا وكراهية القتال والموت، فهذه أسباب تجري على المسلم وغيره، من أخذ بها نال ثمرتها، ومن تركها خسر تلك الثمرة، أما أن تروج تلك المقالة في حالة من تعاطي الوهم المتبادل بين المسلمين لكي تهمل الأسباب، ويستبدل بها الطاعة المقصورة على العبادة، فهذا هو تغييب العقل، وتزييف الوعي، وتشويش الفهم، وتشويه الفكر، وما أخطر ذلك على المسلمين، بل إنه كان بالفعل من أشد معاول هدم حضارتهم، وإضعاف شوكتهم، وذهاب دولتهم، ولن تقوم لهم قائمة حتى يفيقوا من تعاطي هذه الأوهام المغيبة للعقل، ويعودوا إلى ما كان عليه أسلافهم العظام من فهم صحيح للدين، ووعي رشيد بسنن الله في الخلق.

الدين النصيحة:

فيا أيها الصادقون المخلصون، وأنتم بحمد الله كثيرون، تعملون لدينكم وتجتهدون، وتضحون في سبيله وتبذلون، وأنتم إن شاء الله مأجورون مشكورون، ولكنكم تختلفون فتضيع جهودكم وتضعفون، وتنازعون وتخاصمون فيربح عدوكم وتخسرون، وتهملون الأسباب فتغبنون وتحرمون، ويصرفكم عنها أعداؤكم فتغفلون ولا تستعدون، ويشغلكم عنها أدعياء العلم بلحن القول فيفسدون ولا يصلحون، وتنخدعون لهم بحسن ظن وأنتم لا تشعرون، فراجعوا أنفسكم وانتبهوا وأفيقوا، وما أمركم به ربكم فاسمعوا له وأطيعوا، وما نهاكم عنه فانتهوا، وللفتنة فاتقوا، واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا، ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم، واعلموا أن الشيطان قد يئس أن تعبدوه ولكن في التحريش بينكم، إنما يريد أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فاخذلوه بتوادكم وتعاطفكم وتراحمكم، وأفشوا السلام بينكم، وأصلحوا بين أخويكم عسى ربكم أن يرحمكم، ووافقوا إخوانكم وخالفوا أهواءكم، فإن الأهواء تشق عصاكم وتفرق جماعتكم، ولا تجعلوا بأسكم بينكم فتهلكوا أنفسكم ويفوز عدوكم، ولا تتفرقوا في الدين كما وصاكم ربكم وشرع لكم، ولا تفرقوا دينكم بالتحزب شيعا فعن هذا نهاكم ربكم، ولا توهنوا عزمكم بالتنازع فتداعى الأمم عليكم، وتذهبوا جفاء كغثاء السيل ولا تنفعكم كثرتكم، ولا تتبعوا من دون الله أولياء بالتعصب لشخص أو جماعة فتكدروا صفو إخلاصكم، وتآلفوا وتآزروا، وتناصفوا وتناصروا، وتحالفوا وتشاوروا، ولا تباغضوا ولا تظالموا ولا تدابروا، ولا تستعلوا على إخوانكم ولا تستأثروا دونهم ولا تتكبروا، وانصروا دينكم بإصلاح ذات بينكم فإن فساد ذات البين حالقة الدين، وكونوا عباد الله إخوانا متحابين، لا تنفرد جماعة منكم بأخوة تخصها تمييزا عن أخوة سائر المسلمين، وتفريقا بين المؤمنين، فإن الله قد شهد على من اتخذوا مسجدا مفرقا بأنهم من الكاذبين، ولو قالوا إن أردنا إلا الحسنى وزعموا أنهم من الصادقين، فلا تزكوا أنفسكم فالله أعلم بالمتقين، ولا تحتكر فرقة منكم فهم

الدين، أو اتباع السلف الصالحين، وتنفيه عن غيرها من المسلمين، أو تكفر أحدا من المصلين بغير إجماع مبين، أو تناصر سنة من حض المسلمين على الأخوة، بنشر خلافات تباعد بينهم الهوة، أو تتصدر لتبليغ الدعوة الإسلامية، بنشر أوهام تغيب العقل عن قواعد السببية، وإدراك مقاصد الشريعة العلية، بل ادرءوا عن إخوتكم حدودا توهمتموها عليهم بالشبهات، والتمسوا لهم الأعذار وأقيلوهم العثرات، وغضوا الطرف عن الخلاف غضا، وعضوا بالنواجذ على التآلف عضا، وتحاضوا على التعاون حضا، وفضوا النزاع بينكم فضا، وتراصوا كالبنيان يشد بعضه بعضا، وأتقنوا كل عمل وأحسنوه فإن الله قد جعله فرضا، واجتهدوا كما أمرتم في إعمار الأرض، واتبعوا لكل شيء سببا يمكن لكم في الأرض، وتفوقوا في العلوم والصناعات وسائر أسباب القوة والعزة فإنه على الكفاية فرض، واستعينوا بالله ولا تعجزوا عن الأخذ بالأسباب التي أخذ بها أعداؤكم، فكما أنها في وسعهم فهي أيضًا في وسعكم، وانصروا الله بطاعته فيما أمركم فأعدوا لهم ما استطعتم من قوة مثل ما أعدوا لكم، وأعدوا لهم أشد منه ترهبوهم وترضوا ربكم فينصركم ويثبت أقدامكم، ولا تغفلوا عن أسلحتكم من العلم والعمل والسعي، وخذوا حذركم عن بصيرة وفهم ووعي، وتزودوا من كد سواعدكم ما تتقون به استجداء من يساعدكم، واستجلبوا البركات بالسعي والاجتهاد ولا تكاسلوا، واضربوا في الأرض وامشوا في مناكبها ومن رزقه فكلوا، واقتصدوا ذلك أدنى ألا تعولوا وللأسباب فاعقلوا، وعلى الله فتوكلوا، وسيرى الله عملكم فانهضوا واعملوا.

هذه وصايا ربكم، ومواعظ نبيكم، فاعملوا بها برهانا على صدقكم، وانقادوا لها تصديقا لإيمانكم، فليس الإيمان بأمانيكم، وليس التصديق بأقوالكم دون أفعالكم، أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون، كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون، أو تفعلوا غير ما به تؤمنون، فاسمعوا إنما يستجيب الذين يسمعون، ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون، وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون.

أسس بناء المجتمع بين الوازع الديني ونظام العدل:

يقول قائل: إني أرى المسلمين في أحيان كثيرة إذا ابتعدوا عن دينهم أصابهم البلاء وتعثرت أمورهم، فهل هذا وهم أتخيله أم حقيقة تقع فعلا؟

وأقول إن ذلك يحصل فعلا، ولكن ليس كما تظنه من تسبب البلاء والتعثر عن نفس المعاصي، ولكن لأن مجتمعات المسلمين ما زالت مبنية على اعتبار أن الوازع الديني لدى الأفراد هو الأساس الذي يرتكز عليه انتظام أمر المجتمع دون منظومة القوة والعدل، فإذا ابتعد الأفراد عن الدين في مجتمع كهذا انفرط عقده واختل نظامه، وإذا رجعنا إلى التاريخ وجدنا أن انتظام أمر مجتمع المسلمين كان مبنيا على توفر الوازع الديني لدى الأفراد مع وجود منظومة القوة والعدل لا كبديل عنها، وكان توفر هذا الوازع يعوض كثيرا من ضعف قبضة الدولة وقتئذ مقارنة بالدولة الحديثة اليوم، ثم سارت المجتمعات في تطورها السياسي والعلمي والاقتصادي من حالة القبائل والعشائر إلى حالة المدنية الحديثة والمواطنة والعقد الاجتماعي، وصار الاعتماد في قيام المجتمع وصلاح أحواله على نظام العدل القوي أكبر بكثير من الاعتماد على الوازع الديني الفردي، مع استمراره في القيام بدوره المعاون، ولكن دولة المسلمين قد اعتراها الضعف واضمحل نظامها، ولم يعد قادرا على القيام بدوره في حماية المجتمع والنهوض به، فاعتمد الناس على وازع الدين كبديل عن النظام المفقود، فأحلوا الدين محل أسباب الدنيا لعجزهم عن توفيرها، ثم وطنوا أنفسهم على الاعتقاد بأن الدين يحل محل أسباب الدنيا، وأنها تختل باختلاله، تماما كما تختل صحة الإنسان باختلاف نوع الطعام أو نظام النوم الذي اعتاد عليه، مع أن غيره يفعل ذلك فيستقيم حاله عليه، ولو فعل ما يفعله الأول لاختل حاله، فالعبرة في كل ليست بنفس الطعام ولا بنفس نظام النوم، إنما هي بالتعود، وكما أسست أمم نظام حياتها على الاعتقاد في آلهة الخير والشر والشمس والمطر أنها تنفع وتضر، حتى صاروا يفعلون الحماقات لإرضائها وإرضاء كهنتها، ويتركون ما يقتضيه العقل السليم من إحكام الأسباب ونبذ الخرافات، ويظنون أن ما يصيبهم من بلاء إنما هو

بسبب إغضاب تلك الآلهة المتوهمة لا بسبب الوهم الذي صنعوه وصدقوه حتى تمكن منهم وصار هو سبب بلائهم، وهكذا ترى المسلم لا يسرق ولا يظلم لأن ذلك حرام، بينما ترى المواطن الغربي مثلا لا يفعله لأنه جريمة يعاقب عليها القانون ويأباها العقل السليم والطبع القويم، فلو غلبت الشهوات على العقل وأفسدت الطبع بقي سلطان القانون رادعا للمارقين، حافظا للنظام واستقرار الأحوال، بخلافه في بلاد المسلمين، فلو ضعف التدين واستخف بالدين في بلادهم لانفرط النظام وسادت الفوضى وفسد الحال، لأن المسلمين اعتمدوا في انتظام حياتهم على توفر الوازع الديني لدى الأفراد كبديل عن الأسباب، فإذا ضعف هذا الوازع اختل النظام، لا لأجل ضعف التدين في ذاته، ولكن لأجل اعتماد النظام عليه، ولو كان البعد عن الدين في ذاته هو الذي يوجد الاضطراب والخلل في أمور الدنيا لكان وجد في غير المسلمين على عكس ما نرى من نجاحهم ورفاهيتهم.

وهذا الذي ذكرته لا ينافي أن الدين يمثل أساسا مرجعيا لمجتمع المسلمين، لا بإحلاله محل أسباب الدنيا، وإنما بالتزام المسلمين به حتى صار من أسس المجتمع، ودخلت أحكامه في منظومة أعرافه وقيمه، فإذا وجدوا فيه ما يحكم أمورا دنيوية من الأخلاق والعادات والمعاملات وجب التزامه ولو جاز في العقل والعادة أن تكون مخالفته صوابا نافعا، ولا يرجع وجوب التزام ذلك لمجرد كونه حكما شرعيا، بل يجب من الوجهة السياسية الاجتماعية أيضًا، لأنه لا نجاح لأمة في بناء مجتمعها وصياغة قانونها إلا بأن يتوافق مع طبيعة شعبها، عرقا ودينا وثقافة وعرفا وتاريخا وسائر ما تتميز به الشعوب، ومن ثم لا ينجح استيراد نظام قانوني اجتماعي من بلد لآخر يخالفه فيما ذكر، وهو كاستنبات بذر في غير التربة الملائمة له، أو زرع عضو في جسد لا يناسبه، وعلى ذلك فالعوامل المذكورة والتي منها الدين هي عوامل مؤثرة حقيقة في انتظام أمر المجتمع، والخلل الذي أشرت إليه إنما يأتي من سوء توظيفها وعدم اعتبارها الاعتبار الصحيح، وعلى هذا فلا نجاح لأمة المسلمين إلا بما يتوافق مع دينها الذي هو عصمة أمرها، ما دامت متمسكة به في واقع حياتها، وهو ما أراده

عمر بن الخطاب ﷺ حينما قال "إنا كنا أذل قوم فأعزنا الله بالإسلام فمهما نطلب العز بغير ما أعزنا الله به أذلنا الله".

ومن جهة أخرى فإن المسلم إذا انتهى عن الجرائم والمفاسد لمجرد التعبد لله بذلك دون أن يدرك قبحها وضررها فلن تتكون لديه ملكة استحسان الحسن واستقباح القبيح، ولن يتمكن من تعدية الحكم الشرعي الوارد بالنهي عن بعض الشرور إلى ما يستحدث في الحياة منها، فيبقى عقله محصورا جامدا عاجزا عن ملاءمة الحياة ومعايشة الواقع، بل وقاصرا عن تحقيق مقاصد الشرع من جلب كل ما فيه مصلحة مستحسنة ودفع كل ما فيه مفسدة مستهجنة، لأن تحقيق ذلك يستلزم عقلا سليما وطبعا مستقيما، يصدق بحسن الحسن وأحقية الحق وفضيلة الخير، فيتمكن من جلب مصالحه، كما يصدق بقبح القبيح وفساد الباطل ورذيلة الشر، فيتمكن من دفع مفاسده، ولعل في قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ ﴾ [الليل] إشارة إلى هذا المعنى، حيث لم يكتف بفعل الخير والتقوى حتى عطف عليه التصديق بالحسنى، وهي الثواب عند عامة المفسرين، وهو أعم من الثواب الأخروي فقط، لقوله تعالى: ﴿ ...فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ... ﴿١٣٤﴾ ﴾ [النساء]، والتصديق بثواب الدنيا هو ما قدمته من التصديق بحسن الحسن، فلا بد للمسلم إلى جانب فعل الخيرات من التصديق بحسنها، وإلى جانب ترك المحظورات من التصديق بقبحها، حتى يستقيم طبعه على ذلك، ويعتاده اعتيادا، كما في الحديث "الخير عادة"، فيتحقق له الوعد الذي رتبه الله على ذلك من الهداية لأسباب الخير والصلاح، فيسهل عليه فعلها، ويتيسر أمره إليها.

ومع هذا فيلزم إلى جانب التصديق المذكور استصحاب قصد التعبد في العمل ليحصل ثوابه، ولا يكون عمله لمجرد التصديق بحسنه مع الغفلة عن قصد التعبد، حتى إذا وجد المسلم في التكليف ما لا يظهر له وجه المصلحة فيه انقاد له تعبدا خالصا.

وفكرة ارتكاز نظام المجتمع على الوازع الديني للأفراد كبديل عن منظومة العدالة والقوة هي فكرة دخيلة على مجتمعات المسلمين، لم تكن في أسلافهم الصالحين، الذين أحسنوا فهم الدنيا والدين، وأحكموا فرض نظام العدل بقوة الحكم، فشيدوا دولة شامخة البنيان، راسخة الأركان، فلما ذهب خير القرون، ودب الضعف في نظام الحكم، وحل جور السلاطين محل عدل الخلفاء الراشدين، لجأ الناس للاحتماء بالدين، فاعتمدوا على وجود الوازع الديني لدى الأفراد كقوة تلزمهم بحفظ الحقوق وكف المظالم عوضا عن إخفاق نظام الحكم في القيام بهذا الدور، وهو سلوك فطري من الناس، دفعهم إليه الحاجة الماسة لحفظ مصالحهم وتأمين معايشهم، وقد أسعفهم ذلك حينا، غير أن الاستمرار على هذا النهج أفضي إلى تعميق الخلل في بناء المجتمع، لما فيه من انصراف عن الأسباب الحقيقية القوية لصلاح أمور المجتمع إلى أسباب بديلة ضعيفة، لا تقوى على الصمود أمام تقلب أحوال الناس وتغير أخلاقهم، ولا تغني عن الأصل المعهود من قيام الملك على أساس قوة العدل، فكان في ذلك إفساد لبنيان الدنيا بإهمال أسبابها، ومن ثم الإضرار بالدين القائم على سلامة بنيانها، ولا محيص عن الرجوع إلى طريق الصواب إن أردنا الفلاح، ولا بديل عن الأخذ بصحيح الأسباب إن أردنا الإصلاح، ولن يجني زارعو الأوهام في أرض الأحلام إلا هشيما تذروه الرياح.

والواقع أن انتظام أمور الحياة ومتانة بناء المجتمع وطيب عيش الناس يبنى على عدالة النظام وقوة السلطان، لا على الوازع الديني والتقوى الشخصية لدى الأفراد، وذلك لأن نوازع النفس إلى الدنيا أصيلة فيها ونابعة من ذاتها، ودوافعها إلى الآخرة خارجة عن طباعها وواردة عليها من خارجها، ومن ثم كانت الأولى غلابة مسيطرة، فاحتاجت النفس إلى قوة تحملها على الالتزام بما يعارض ميلها، وتقهرها على الانصياع لما يخالف طبعها، وأيضا فإن الناس بطبعهم يتأثرون بالأمر القريب الحاضر أكثر من تأثرهم بالبعيد الغائب، فيؤثرون عاجل الخير على آجله ولو كان أكبر، ويرتدعون بالعقاب الناجز المعجل أكثر من المؤجل ولو كان أشد، فهم يحبون العاجلة ويذرون الآخرة كما أخبر القرآن، فلو تركوا لحساب ضمائرهم وأوكلوا إلى تقوى

نفوسهم دون سلطة تلزمهم بالصواب لظلموا واعتدوا، وفسدوا وأفسدوا، فإن النفس لأمارة بالسوء، وإن كثيرا من الناس لفاسقون، كما قرر القرآن، ومن ثم توقف صلاح أمرهم على سلطان عادل قوي، يبسط نظام العدل، ويحفظ الحقوق للكل، فيعاجل الظالمين والفاسدين والمعتدين بعقوبته، ويسعف الضعفاء والمحرومين بإعانته، ويستوفي الحقوق ممن وجبت عليه فيؤديها لمن وجبت له، فيعتدل ميزان الحياة وتنصلح أمور الناس، ومن أجل ذلك شرع للحاكم أن يلزم الأغنياء بدفع زكاتهم إليه، حتى يصل الأمر إلى قتالهم إن امتنعوا عن أدائها إليه ولو أدوها بأنفسهم، لإخلالهم بأركان النظام، وتمردهم على الخضوع للسلطان، لا لكفرهم إذ لم ينكروا فريضة الزكاة، ومن أجل ذلك أيضًا شرع الله الحدود والعقوبات على الجرائم التي يتعدى ضررها إلى الغير فتفسد نظام الحياة وتقوض بناء المجتمع، كالقتل والسرقة والزنى والبغي، فعجل جزاءها في الدنيا، ولم يقتصر في الزجر عنها على الوازع الديني لدى الأفراد، أما المعاصي الشخصية التي لا يتعدى ضررها إلى الغير كالكبر والحسد والرياء فقد أرجأ العقوبة عليها إلى يوم الحساب، واقتصر في الزجر عنها على الوازع الديني للأفراد.

وقد أكد الحسن البصري على دور السلطان في صلاح الأحوال، وفطن لذلك من خلال ممارسته للقضاء ومشاهدته لما يفعله الناس بعضهم ببعض، فروى الإمام القرطبي عنه في تفسيره أنه قال في مجلس قضائه لما رأى ما يصنع الناس: "والله ما يصلح هؤلاء الناس إلا وزعة" (جمع وازع) وقال أيضًا: "لابد للناس من وازع" أي من سلطان يكفهم، وذكر ابن القاسم قال حدثنا مالك أن عثمان بن عفان كان يقول "ما يزع الإمام أكثر مما يزع القرآن" أي من الناس، يعني أن من يرتدعون من الناس بقوة السلطان أكثر ممن يرتدعون بوعيد القرآن.

وقد قرر هذا المعنى أيضًا الإمام ابن كثير في تفسيره فقال: "قوله ﴿ ...وَٱجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَـٰنًا نَّصِيرًا ﴿٨٠﴾ ﴾ [الإسراء] قال قتادة: إن نبي الله ﷺ علم أن لا طاقة له بهذا الأمر إلا بسلطان، فسأل سلطانا نصيرا لكتاب الله، ولحدود الله، ولفرائض

الله، ولإقامة دين الله؛ فإن السلطان رحمة من الله، جعله بين أظهر عباده، ولولا ذلك لأغار بعضهم على بعض فأكل شديدهم ضعيفهم، لأنه لا بد مع الحق من قهر لمن عاداه وناوأه، ولهذا يقول تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ ۚ ... ﴿٢٥﴾ ﴾ [الحديد]، وفي الحديث "إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"، أي ليمنع بالسلطان عن ارتكاب الفواحش والآثام ما لا يمتنع كثير من الناس بالقرآن وما فيه من الوعيد الأكيد والتهديد الشديد، وهذا هو الواقع".

والمجتمع الذي يعتمد في انتظام أموره على توفر الصلاح والتقوى لأفراده ولا يتأسس على عدالة النظام وقوة السلطان مصيره إلى الخيبة والخسران، لأن اجتماع الناس على الهدى أمر متعذر، قال تعالى: ﴿ ...وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الأنعام] أي الذين يظنون إمكان اجتماع الناس على الهدى خلافا لمشيئة الله، بل لا يزالون مختلفين؛ فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات، ومنهم الصالحون ومنهم دون ذلك، ومنهم المجتهد المصيب ومنهم المخطئ، فكيف ينبني النظام على هذا الاختلاف؟ إنما هي صورة بدائية ساذجة لبناء المجتمع أقرب إلى شكل القبيلة منها إلى مفهوم الدولة، يرتدع فيها الأفراد بوازع من الدين حسبما يفهمه كل فرد ويفسره، على اختلاف عقولهم ومعارفهم وطباعهم، فيتفرقون فيه أحزابا متنافرة متصارعة، يصر كل منها على فرض مذهبه ولو هلك دونه، لا يقبل اختلافا ولا ينزل على رأي الأغلبية ولا يرضى بحل وسط، لاعتقاده أنه وحده على الحق، ويبرز في تلك الفرق زعماء ينتحلون صفة الحكام والعلماء، مستغلين ضعف الوعي الجمعي، وغياب العلم المؤسسي، واختلال ميزان العدل، فيصدقهم السذج والجهلاء المتحمسون للدين بعواطفهم وأشواقهم، ويرون فيهم المثل الغائبة، والهداة المنتظرين، ويصدق هؤلاء الزعماء أنفسهم أنهم حكام وعلماء، ويتسلطون باسم الدين على الأتباع، يقودونهم

بالترغيب والترهيب، والوعود والأماني، فينكصون بهم عن الخضوع للنظام الجامع الذي تقوم عليه الدول إلى الخضوع لسلطانهم الشخصي الذي كان سائدا في نظام القبيلة، ويستتبعونهم كقطيع تنازعه الرعاة فتدافع في كل اتجاه، يموج بعضهم في بعض ولا يهتدون سبيلا، ويظلون هكذا في صراع دائم يستنزف قواهم ويبدد مواردهم، ويصرفهم عما ينبغي لهم التوافق عليه من نظام جامع يتبع فيه الأقل الأكثر، وينزل الفرد فيه على ما يراه المجموع الأغلب، وفي ظنهم أنهم يعملون بالدين وينصرونه، وهم في الحقيقة يدخلون فيه من أمور الدنيا وسياستها ما ليس منه، ويحملونه من أوهامهم ما لا يحتمله، ويحلونه محل أسباب الدنيا، حتى صارت تختل باختلاله، وصاروا يرتدعون به وبمن يتسلطون عليهم باسمه في أمور دنيوية أرشد الشارع نفسه إلى الاحتكام فيها إلى ما يقرره العقل السليم بقوله: "أنتم أعلم بأمر دنياكم"، وإلى ما يستحسنه المسلمون كما في قول ابن مسعود ﵁: "ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن" (رواه أحمد بسند حسن) فهو يدل على تصويب الرأي الأغلب واستحسانه عند الله، وفي الانقياد له قطع للنزاع، وأمن من الفتنة، وتثمير للجهود، وطريق أمثل للإصلاح والنهوض.

وكما لا يجدي نفعا أن يعتمد صلاح أمر المجتمع على وازع التقوى لدى أفراده دون نظام قوي عادل فإنه لا يجدي أيضًا أن يكتفي بسن القوانين الرشيدة دون أن يتوفر نظام عادل تطبق تلك القوانين تحت مظلته، وقد صرح الحديث بهذا المعنى في قوله ﷺ: "إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد" (متفق عليه) فهو يقرر أن تطبيق الحدود دون استقرار العدل مهلكة للأمم، ومفسدة للحياة، ظاهره تحقيق العدل بسن القانون، وباطنه الإمعان في الظلم بجور التطبيق.

كما يقرر الحديث أيضًا أن مجرد تطبيق الحدود لا يحقق العدل، بل ينبغي أن يستقر نظام العدل قبل الشروع في تطبيق الحدود، فعلى الداعين لهذا التطبيق أن يعملوا أولا على توفير نظام العدل، حيث يستوي الجميع أمام القانون، فلا يتميز أصحاب المال أو الجاه أو السلطان الدنيوي أو الديني على من دونهم، ولا يحتكر

تلك المزايا قوم دون غيرهم، ولن يتحقق ذلك إذا استبدت طائفة من الناس بالحكم دون مشورة واعية وتفويض حقيقي من الشعب، وفرضوا سلطانهم بقهر القوة لا برضا الناس، أو فرضوه باستلاب وعي الناس بادعاء الحكم الناطق باسم الله، وانفردوا بالحل والعقد دون مشاركة فعالة من المحكومين، ودون خشية حساب أو عقاب منهم، ولو رفعوا شعار الحق والعدل، وزعموا إرادة الإصلاح والخير، لأن من طبائع الاستبداد ولوازمه أن يحافظ المستبد بالحكم على سلطانه، فيقهر معارضيه، ويضيق عليهم، ويقصيهم عن تقلد ما هم أهل له من أعمال ومناصب، لئلا ينازعوه الأمر، ويميز أتباعه وأشياعه بالمنح والعطايا، ويوليهم المناصب والولايات ولو لم يكونوا لها أهلا، ليضمن ولاءهم، وتفانيهم في الحفاظ على الوضع القائم لاستبقاء مكاسبهم، فيظلم أولئك المعارضين لمصلحة شيعته المؤيدين، ويخرب بنيان النظام بتولية الجهلاء والعجزة وتنحية العلماء وأهل الخبرة، ويُعَبِّد الجميع كما عبَّد فرعون بني إسرائيل، ويزيِّن ما يفعله بالرغبة في استقرار الأمر، واستتباب الأمن، وإعلاء الحق، وقد يزعم أن الله وهبه الملك وأيده لكونه على الحق، وهو في الحقيقة قد توصل إليه بخداع الناس بمظاهر الصلاح والوعد بالإصلاح، أو فرضه تغلبا بحد السيف، فلا يملك المستضعفون إلا الإذعان له والإقرار قهرا بصواب ما يفعل، كما قال الشاعر:

تلوا باطلا وجلوا صارما ... وقالوا صدقنا فقلنا نعم

ويزداد الظلم انتشارا، ويشيع الفساد جهارا، وتنحط أخلاق الناس وتنهار فيهم القيم انهيارا، فتراهم بين خانع مستضعف، يتذلل ليتكفف، وطامع متلهف، يتملق ليتملك، وطامح مستشرف، يتودد ليتمجد، وعالم مجنف، يحرف ليجرف، ومنافق متزلف، يتشدق ليتسلق، يذلهم الجبن والخسة، وتظلهم العداوة والبغضاء، وتشيع بينهم الأحقاد والريب والدسائس والوشايات، يحملهم الفقر والحرمان على الكفر وشراء الدنيا بالدين، ويدفعهم الذل والهوان إلى النقمة على الوطن والأهلين، وتقصر آمالهم عن الحياة العزيزة الأبية، وينحصر عيشهم في إشباع الغرائز البهيمية، ويرتفع فيهم شأن الأسافل والأراذل والأوغاد، ويغلب السفهاء

الحكماء والعلماء، وتعلو أصوات المداهنين والمضللين والمخادعين ويشاد بهم، وتخفت أصوات المفكرين والمصلحين والصادقين ويزرى بهم، فتتردى الأوضاع، وتزداد أحوال الناس سوءا، وتتهاوى أركان المجتمع، ويتقوض بنيان الدولة، حتى إذا بلغ السيل الربا، هب المستضعفون تحت وطأة القهر والظلم والعوز والحاجة، وثار ثوارهم على المستبد فخلعوه، فإذا استبدوا بالحكم بعده عادت رحى الظلم للدوران بالمستضعفين، ولم يتغير سوى وجوه المستبدين، وتكرر الأمر على هذا المنوال، ولا مخرج منه إلا بتوافق الجميع على نبذ الاستبداد بالرأي والحكم، والإيمان بأن المصلحة في تقديم ذلك التوافق على المعتقدات والمبادئ الخاصة بكل فريق، وأنه لا خلاص من الاستبداد إلا بذلك، وأن يتم التوصل إلى هذا التوافق دون قهر أو خداع، وفي هذه الحالة لا يتمكن أحد من اغتصاب السلطة من الشعب، فهو الذي يختار من يراه أهلا للحكم، فيفوضه فيه ويحاسبه، وإن أحسن أعانه وإن أساء قومه أو عزله، فيتحقق العدل وينتظم الأمر.

وحينئذ إن أرادت طائفة من الشعب أن يسود معتقدها ويعمل به فلتدع إليه الناس، ولتحشد له الجماهير، بالحكمة والموعظة الحسنة، لا بالقوة والعنف، حتى يقروه قانونا ملزما للكل، لصدوره عن مشورة الناس دون قهر أو استبداد، وإذا أرادت طائفة أن تحكم بما أنزل الله قلنا لهم هذا ما ترونه أنتم حكم الله، وقد يرى آخرون غير ذلك، ولو تيقن أي إنسان من حكم الله لما خالفه، ولكن الظنون والأفكار تتفاوت كثيرا فيما تعتقده، فتوصلوا إلى ما تريدون برضا الناس ومشورتهم، دون افتئات على حقهم في الاختيار الذي منحه الله لهم بقوله: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ ...(٢٩) ﴾ [الكهف]، ودون قهر لهم أو إجبار كما قال للنبي ﷺ: ﴿ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ (٢٢) ﴾ [الغاشية]، وقال: ﴿ ... وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ ...(٤٥) ﴾ [ق].

وإن قالوا: ﴿ ...إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ ...(٥٧) ﴾ [الأنعام] فلا نقبل بحكم الناس، وقفنا معهم وقفة ندفع بها مغالطتهم، ونبين فيها وجه الحق في ذلك، بالدليل الشرعي الصحيح، فنقول:

الحكم في اللغة هو القضاء بشيء على شيء، وقد يضاف لله تعالى أو للبشر. فأما حكم الله فيطلق على معنيين:

الأول: قضاء الله في الأزل بما تكون عليه الأشياء، وهذا هو الحكم القدري، وهو مختص بالله وحده، لا يتصور أن يشاركه فيه أحد أو يخالفه أو يغيره، بل هو واقع لا محالة، ونافذ لا مرد له، فالله يحكم لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه، وما يفعله الكافرون والظالمون مما يخالف أوامر الله ونواهيه إنما هو مما حكم الله بوقوعه وإن نهى عنه وحرمه.

والثاني: قضاء الله أمرا ونهيا، وهذا هو الحكم الشرعي، وهو ما يترتب عليه الثواب والعقاب في الآخرة، وهو أيضًا مختص بالله وحده، فمن اعتقد أن لغير الله حكما يترتب عليه الثواب والعقاب في الآخرة فهو مشرك بالله، بخلاف من اعتقد أن لغير الله حكما لا يترتب عليه ذلك كما يجري بين الناس من أحكام، لأن هذا ليس حكما شرعيا مختصا بالله، وعليه فإن وضع البشر أحكاما دنيوية مخالفة للأحكام الشرعية عصيان لا كفر، ما داموا لا يدعون أن ما وضعوه هو أحكام شرعية، ولا ينكرون الأحكام الشرعية، ولا أنها مختصة بالله وحده، وهم بذلك يكونون مؤمنين بقوله تعالى: ﴿ ... إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ... ﴿٥٧﴾ ﴾ [الأنعام] مصدقين له، عاصين بمخالفته بالعمل، لأن مخالفة الحكم الشرعي بالعمل عصيان، ومخالفته بإنكار اختصاصه بالله أو بإنكار القطعي منه كفر، ومخالفة الحكم الشرعي ممكنة للبشر، بخلاف الحكم القدري لا يمكنهم مخالفته.

وأما حكم البشر فمنه قضاء المجتهد أن الحكم الشرعي كذا، وهذا هو حكم المجتهد، ومنه القضاء بين الناس والفصل بين الخصوم، وهذا هو حكم القاضي، ومنه قضاء أصحاب السلطة في إدارة شؤون البلاد، وهذا هو حكم الحاكم، فهذه الأحكام تصدر من البشر، وقد يصيب المجتهد فيها أو يخطئ، وهو مثاب في الحالين، بشرط أن يحكم بما يعتقد أنه الحكم الشرعي بحسب اجتهاده، لأنه فعل ما أمره الله به من الاجتهاد، فيكون دائما حاكما بما أنزل الله، بخلاف ما إذا حكم بغير ما

يعتقد أنه الحكم الشرعي، فإنه يكون آثما وحاكما بغير ما أنزل الله، وبخلاف غير المجتهد إذا خاض في الحكم الشرعي فإنه يكون آثما ولو أصاب، لأنه أقدم على الاجتهاد بغير علم.

فالناس يحكمون، والله خير الحاكمين، ومما حكم الله به أن جعل الحكم بين الناس في الدنيا للناس، قال تعالى: ﴿ ...وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِۚ ... ﴿٥٨﴾ ﴾ [النساء]، فنسب الحكم للحكام، ثم أمرهم أن يحكموا بالعدل، فشمل الأمر إصدار الأحكام العادلة إذا تولوا الحكم، كما شمل سلوك الطريقة العادلة للوصول إلى الحكم، وليس من العدل أن تتجبر على الناس وتسيطر عليهم وتكرههم على الخضوع لحكمك ولو أردت أن تحكم بما تراه حكم الله، لأن الله تعالى يقول: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ... ﴿٢٥٦﴾ ﴾ [البقرة] ويقول: ﴿ ...أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ [يونس]، فمن أكره الناس ولو على الامتثال لما يراه حكم الدين لكان مخالفا لكتاب الله، ولم يكن حاكما بما أنزل الله، وإن كان على يقين من الهدى وتعامى الناس عنه وكرهوه فليدعهم إليه ولا يكرههم عليه، اقتداء بما حكاه الله عن نوح عليه السلام: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [هود].

ومن حكم الله أيضًا على لسان رسوله ﷺ ألا يدعى إنسان أن ما يعتقده حكم الله هو حكم الله قطعا، فلا يقبل رأيا مخالفا ولا اجتهادا مغايرا، بل ينسب ما يظنه لرأيه واجتهاده، الذي يحتمل خطأه وصواب غيره، فقد ورد أن النبي ﷺ كان إذا بعث أميرا على جيش أوصاه، وقال في وصيته: "وإذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا" (رواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن)، والحديث يضع الأمور في نصابها الصحيح، فيأمر بنسبة الحكم الصادر عن البشر للبشر، وينهاه عن ادعاء أنه ناطق باسم الله، وأن حكمه مطابق قطعا لحكم الله، بل هو اجتهاد يحتمل الصواب والخطأ، وعلى هذا سار الفقهاء

المجتهدون، وبينوا أن ما يصدر عنهم هو رأي ينسب إليهم ولا يقطع بأنه حكم الدين، وأنه يحتمل الصواب والخطأ، ويقبل المراجعة والرجوع عنه، ومن ذلك ما روي عن الإمام أبي حنيفة أنه قال: "علمنا هذا رأي، وهو أفضل ما قدرنا عليه، فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه"، وما اشتهر عن الإمام الشافعي من قوله: "رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأى غيري خطأ يحتمل الصواب"، وقد روي نحو هذا المعنى عن كثير من الأئمة وهم الأفاضل الأعلام، فأولى بنا وأجدر أن نعي هذا وأن نتدبر.

وعلى هذا فإن رفع شعار "لا حكم إلا لله" في مجال الحكم بين الناس إنما هو كلمة حق يراد بها باطل كما قال الإمام علي بن أبي طالب ﵁ للخوارج، وهي كلمة حق لأن الحكم لله وحده، سواء كان حكما شرعيا أو قدريا، إيمانا بقوله تعالى: ﴿ ... إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ... ﴿٥٧﴾ ﴾ [الأنعام]، ولا يصح إيمان بغير هذا الاعتقاد، والباطل المراد بها هو نفي الحكم عن الناس، لأن حكم الناس بين الناس هو مما حكم الله به شرعا، فإن حكموا بما يعتقدون أنه حكم الله حسب اجتهادهم أثيبوا، وإن حكموا بغيره أثموا، ولا مجال لتكفيرهم ما داموا مقرين بأن الحكم الشرعي لله وحده.

ومعرفة الحكم الشرعي مردها إلى علماء الدين، ولا بد من وجود نظام علمي مؤسسي يمنح هؤلاء صفة العالمية، كما هو في سائر التخصصات، ولا بد أن يكون هذا النظام مستقلا عن السلطة التنفيذية لكيلا تتحكم فيه، وتفسده بالسياسة.

وعلماء الدين مختلفون أشد الاختلاف في الأحكام إلا في القليل من القطعيات المعلومة من الدين بالضرورة، ويتعذر إنهاء هذا الخلاف بقوة الأدلة، لاختلاف الأنظار فيها، مع استواء المختلفين في احتمال كل منهم للصواب والخطأ، كما لا يلزم أن يكون الصواب مع الأكثرية.

فإذا أراد الناس استفتاء هؤلاء العلماء في الأحكام الشرعية عند وضع القوانين، فإنهم يحتاجون قبل ذلك للاجتهاد في اختيار الأكفاء منهم لذلك، والناس مختلفون في هذا الاختيار أشد الاختلاف، فلا سبيل للترجيح بين هؤلاء العلماء إلا باختيار

أغلبية الناس، وهذا هو المعمول به في الشرع فيما لو اختلف العلماء فإن العوام يرجحون بينهم باختيارهم بما تطمئن إليه نفوسهم، والترجيح بالعدد معمول به أيضًا في الشرع فيما لو استوى رواة الأخبار في العدالة والضبط واختلفوا في الخبر فإنه يرجح بالعدد، فالترجيح بالأغلبية معمول به في أحكام الشرع.

فإذا كانت أغلبية الشعب متدينة أخذت بفتاوى هؤلاء العلماء، وفرضت ذلك على ممثليها وعلى الحاكم وإلا عزلتهم، أما إن كان المتدينون أقلية فلا يمكنهم فرض اختيارهم، وعليهم أن يقوموا بالدعوة إلى رأيهم حتى يستعيدوا الأغلبية، فإن أرادت الأقلية المتدينة فرض إرادتها بالقوة والتغلب، أو استبدت بالحكم بعد الوصول إليه باختيار الأغلبية، فإن هذا يؤدي حتما إلى النزاع والصراع حتى تستعيد الأغلبية حقها الطبيعي.

وجدير بالذكر أن الترجيح باختيار الأغلبية لا يقدم جوابا شرعيا بكون الأمر حلالا أو حراما، أو جوابا علميا بكونه صوابا أو خطأ، إنما يقدم جوابا عمليا بكون الأمر يعمل أو لا يعمل، وكان الناس قديما يحسمون هذه الخلافات بقوة السلاح وإراقة الدماء، ثم ارتضوا الترجيح بالأغلبية جنوحا إلى السلم، ودفعا للنزاع.

فهل في هذه الصورة ما يخالف الشرع ؟

الشرع يقر أن الأغلبية هي التي تختار الحاكم، لأن الحاكم لكي يستقر له الحكم لا بد له من قوة تسانده، وقد عبر عنها العلماء بالشوكة أو العصبية، وتحصل في زماننا هذا بتأييد الأغلبية.

والشرع يأمر المسلمين بإقامة الدين وما يلزم لها من نظام الحكم العادل، والله لم يأمر المسلمين بإقامة الدين بقتال بعضهم بعضا، بل نهى عن ذلك أشد النهي حتى سماه كفرا كما ورد في الحديث فقال: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر".

والشرع يأمر بالدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وينهى عن الإكراه في الدين، وعن التصارع المؤدي إلى التفرق فيه.

والشرع يأمر الحكام أن يحكموا بالعدل، ولا يكون الإمام عادلا إذا أم قوما وهم له كارهون، فليس من العدل أن يتوصل الراغب في الحكم إليه بالإكراه والقهر أو الخيانة والكذب، وليس من العدل أن يبقى في الحكم رغما عن الناس، أو يحكمهم بخلاف ما يريدون، وهم له ولحكمه كارهون، ولو كان معتقدا أنه يصون الدين ويحق الحق، فهذا شأن المستبدين الظالمين في كل العصور، وذلك لأنه في الأصل نائب عنهم ووكيل لهم، فلا يجوز له أن يفرض عليهم أمرا يرفضونه ولو اعتقد أنه الحق، بل يجب أن يعمل بأمانة النيابة والوكالة عنهم، فإن اتفق معهم استمر في الحكم، وإن أرادوا مخالفة ما يعتقد أنه الحق دعاهم للرجوع بالحكمة، فإن أصروا ترك الحكم لئلا يرتكب ما يعتقده من الخطأ، فإن أصر على البقاء بالقهر والقوة كان جبارا مستبدا ظالما بخيانة الوكالة وإلزام الناس بما هم له كارهون، وسيظهر لهذا المستبد من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا فيتغلب عليه، ويزعم أن قد جاء الحق وزهق الباطل، ويظلون هكذا الواحد تلو الآخر، كل يفرض حكمه بالقوة، ويزعم مستندا على قوته أنه على الحق، وأن خصمه على الباطل، حتى إنه لا يتورع عن قتله، متذرعا بآيات نزلت في شأن الكفار فيجعلها فيه ليستبيح دمه، أو يكفره أصلا، ولن يُعدَم المسوغ والمؤيِّد من الآيات والأحاديث.

وفي ظل هذا الحكم القهري يبعد جدا التمكن من إقامة الدين، فالحياة فيه منهكة بالصراع والاقتتال والمؤامرات والتربص بما لا يسمح بالاستقرار الملائم لازدهار الدين عملا وعلما، مع ما في هذا الحكم من قمع المخالف في الرأي بدعوى ضلاله وبدعته، فلا يقام الدين في هذا النظام إلا على مذهب الحاكم ولو كان هو نفسه ضالا مبتدعا، كما جرى أيام الحكام المعتزلة والشيعة، أما إذا حكم الشعب نفسه بنفسه، فإنه يمكن إقامة الدين دون تصارع فيه ولا إكراه عليه ولا قهر الناس باسمه ولا خيانة وكالتهم، وكل ذلك قد نهى عنه الشرع وحرمه، ولا يجوز أن يتوصل إلى طاعة أمر الله بإقامة الدين من خلال معصيته بارتكاب ما نهى عنه وحرمه، بل يجب أن تكون الوسائل مقبولة شرعا، ومؤدية إلى الغايات المقصودة، وما أجمع المسلمون على

وجوب نصب الإمام العادل إلا لكونه وسيلة لصلاح نظام الدنيا لأجل إقامة الدين، والطريقة السلمية العادلة التي تمكن الشعب من فرض إرادته وعقيدته، وتحميه من أن يقهر ويفرض عليه ما لا يريد، هي خير وسيلة لذلك.

وقد اعترض قوم على قبول حكم الأغلبية إذا خالف الدين كما يفهمه هؤلاء المعترضون، وقالوا لا يجوز قبول ما يخالف الدين، ويقال لهؤلاء لا يجوز دفع المنكر بارتكاب منكر أشد، والعدول عن الطريق السلمي العادل إلى طريق يجر القتل والدماء لهو أشد حرمة من المنكر الحاصل بمخالفة بعض أحكام الدين، لأن هدم الكعبة نفسها أهون من سفك دم المسلم كما ورد في الخبر، وإذا عجز هؤلاء المعترضون عن تغيير ما يرون من المنكر بأيديهم لما يترتب عليه من فساد أكبر فليغيروه بلسانهم بالدعوة بالحكمة، هذا ما أرشد إليه الدين في مراتب تغيير المنكر، فليلتزم به الصادقون.

واعترض آخرون فقالوا إن الدين يقضي بأن الحكم لله وحده، فجعل الحكم للشعب كفرٌ، لأنه يناقض الدين، وجواب ذلك أنه لا تناقض لأن الحكمين متباينان، فحكم الله هو الحكم الشرعي، والكفر به يكون بجحده وإنكاره بعد أن ثبت قطعا أنه حكم الشرع، كإنكار حرمة الخمر أو وجوب الصلاة المفروضة، والشرك بالله يكون باعتقاد واضع للحكم الشرعي سوى الله، أما مخالفته عملا مع الإقرار بأنه حكم الشرع، وأنه مختص بالله، فإنه يكون عصيانا لا كفرا، وهذا بإجماع أهل السنة، وحكم الشعب لا يتعرض للحكم الشرعي بالجحود ولا الإنكار، ولا يضع حكما شرعيا يقول هذا حلال وهذا حرام، إنما يعني بالحكم العملي، فيقول هذا يعمل وهذا لا يعمل، وقد يوافق ذلك الحكم الشرعي فيكون مقبولا شرعا، وقد يخالفه فيكون عصيانا لا كفرا، وسبيل تغييره إنما يكون بالدعوة بالحكمة، لا بما يجر القتل والدماء.

ومما التبس فهمه في هذا السياق قوله تعالى: ﴿ ...وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [المائدة]، وقوله: ﴿ ...وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [المائدة]: وقوله: ﴿ ...وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَـٰسِقُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [المائدة] وبيان ذلك أن لكل وصف منها محلا:

فالآية الأولى نزلت في شأن اليهود الذين أنكروا حكم الله بالرجم والقصاص، ومن أنكر حكم الله الثابت قطعا، وجحده واستحل مخالفته فهو كافر، أما من اعترف به وأقره ثم خالفه عملا فإنه يكون حاكما به بإقراره أنه حكم الله، تاركا للعمل به عصيانا لا كفرا، وهذا بإجماع أهل السنة، والقائل بتكفير العاصي التارك للعمل بحكم الله هم الخوارج، ومما يؤكد أن الكلام في شأن المنكر لا التارك للعمل قوله تعالى في صدر الآية ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ ...﴿٤٤﴾ ﴾ [المائدة] لأن الأنبياء والربانيين والأحبار لم يكونوا ملوكا يحكمون باستثناء داود وسليمان، إنما كان هؤلاء حاملين أمانة الشرع بالبيان والتبليغ، لا الحكم العملي بين الناس، وعدم الحكم بما أنزل الله في حق هؤلاء إنما يكون بجحده وتحريفه لا بترك تنفيذه، إذ لم يكونوا حكاما.

والآية الثانية تحدثت عن الجنايات والقصاص، وما يجب أن يكون الحكم فيها بين الناس، ومن ترك العمل بتلك الأحكام فقد ضيع حقوق الناس وكان من الظالمين للناس، ولنفسه أيضًا بالعصيان.

والآية الثالثة في شأن أهل الإنجيل، وهؤلاء لم يكونوا ملوكا ولا حكاما، والإنجيل كتاب هداية وموعظة لا كتاب أحكام، بل هو مصدق لما في التوراة، فالمعنى على هذا ومن لم يمتثل في نفسه لهدى الله وموعظته فأولئك هم الفاسقون، والعاصي إذا لم تتعد معصيته نفسه لا يكون ظالما لغيره.

وبهذا يظهر أن المخالف للحكم الشرعي القطعي إما أن يكون منكرا له فهو كافر به، أو يكون مقرا به لكنه عاص بالعمل بمخالفته، فإن تعدت معصيته إلى غيره فهو ظالم، وإن اقتصرت عليه فهو فاسق أي خارج عن الطاعة، وبهذا تكون الآيات

قد حصرت صور المخالفة وجعلت لكل منها حكمه، ثم إنها رتبت تلك الأحكام باعتبار ما تستلزمه، فكل كافر ظالم فاسق، وكل ظالم فاسق، وليس كل ظالم كافرا، ولا كل فاسق ظالما لغيره أو كافرا، فتبارك الله أحكم الحاكمين.

والأمر القرآني بالحكم بما أنزل الله يتوجه للأفراد بوجوب اعتقاد أن ما أنزل الله هو الحق، والسعي لتحقيقه بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، دون إكراه أو إجبار، جمعا بين الآيات، وعملا بمجموع النصوص، كما يتوجه الأمر للحكام بوجوب إقراره وتطبيقه من خلال نظام العدل.

هذا عن صلاح أمر المجتمع، أما صلاح الأفراد دينيا فيرجع إلى قوة الوازع الديني ووجود التقوى الفردية لديهم، لا إلى وازع السلطان، لأن السلطان يأخذ بالظاهر ويحكم به، ولا يمكنه الاطلاع على سرائر النفوس فيراقبها أو يحاسبها، ولا شك أن الجمع بين الوازعين صلاح للدين والدنيا معا، لكن دون لبس أو خلط بينهما، ودون إحلال لدور أحدهما محل دور الآخر.

ومع هذا فلا إنكار أن الإيمان والدين من جملة أسباب النجاح في الدنيا، لكن سببيته ليست مباشرة كسببية النار للإحراق والماء للإنبات، إنما هي بواسطة ما يبثه الدين والإيمان في النفوس من القوة والعزيمة والمثابرة والاجتهاد وسلام النفس وطمأنينة القلب، وكلها أسباب مباشرة للنجاح وتحصيل المراد، ولكن من لم يفده الدين تلك الأسباب لم يكن تدينه بمجرده - بالغا ما بلغ - محصلا للنتائج المفتقرة إلى أسبابها، ومن توفرت له تلك الأسباب بغير تدين حصلت له النتائج، ومن أقام الإيمان والعبادة مقام الأسباب وابتغى بهما عرض الدنيا فقد باعهما سدى وخاب مسعاه في الدنيا والآخرة، وانظر هل إذا صليت ركعتين تبتغي بهما أن يأتيك المال، أتكون تلك عبادة مقبولة؟ وهل يأتيك المال بعد فعلهما؟ إنك والله لمن الخاسرين في كلا الأمرين، فأي عبادة تلك التي يبتغى بها المال والمنافع الدنيوية؟ أتعبد الله لقاء عرض الدنيا؟ أتصلي وتطالب الله بثمن صلاتك دراهم معدودة ومنافع ومكاسب دنيوية؟ أتجعل عبادتك خالصة لله أم لله وليحصل لك كذا وكذا من عرض الدنيا؟

إذا صليت فأخلص عبادتك لله، واحتسب ثوابها عنده، وإذا زرعت أو تاجرت أو صنعت فأحسنت وأتقنت أتاك المال بما فعلت، وكنت من الفائزين في الدنيا والآخرة.

والعجب ممن يقول إن الصلاة مثلا تفيد صحة البدن وليونة المفاصل وتنشيط الدورة الدموية...إلخ، والصوم يفيد البدن ويصححه، فهذا الكلام وأمثاله إضافة إلى ما يجر إليه من عدم إخلاص العبادة لله فإنه لا حقيقة له، لأن الصوم مثلا هو الإمساك عن المفطرات بنية الصوم، فلو أمسك الإنسان عنها بلا نية لا يعد صائما ولا ثواب له، لأن هذه النية هي التي تجعل ذلك الإمساك عبادة، فلو أمسك الإنسان بلا نية حصلت له المنافع التي يقولونها ولم يكن ما فعله عبادة، ولو أكل وشرب ناسيا لم تحصل له تلك المنافع، حيث لم يمسك بالفعل عن المفطرات، على الرغم من كون ما فعله عبادة، فظهر بذلك أن تلك المنافع غير مرتبطة بالعبادة لوجودها مع عدم العبادة وانتفائها مع وجود العبادة، فلا تكون العبادة سببا لها، لا يماري عاقل في هذا الأمر الظاهر، وقد يقول قائل إن الله يقول: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ... ﴿١٩٨﴾ ﴾ [البقرة] يعني بالتجارة في موسم الحج، وأقول ليس ذلك مما نحن فيه، فإنه عن التربح بالتجارة مع أداء الحج وليس عن التربح بأداء الحج من طواف وسعي، وشتان ما بين الأمرين .

فاجعل عبادتك لمجرد الامتثال لأمر الله والخضوع له، واجعلها حبا لذاته وشكرا على نعمه وابتغاء لمرضاته ورغبة في ثوابه وحذرا من عقابه، ولا تشرك مع ذلك شيئا من جلب مصالح الدنيا ودفع مضارها ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ...﴿١١١﴾ ﴾ [التوبة] فكيف تبتغي بعمل الجنة حظوظ نفسك وزيادة مالك؟ ألم تبعها؟ أم تراك اشتريتها بالجنة؟ "فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون (يبيعون) الحياة الدنيا بالآخرة " أتبيع نفسك فتعتقها أم تعمل عمل الآخرة لتشتري به الدنيا فتوبقها؟

إن من يأخذ بأسباب الدنيا يحصل على ثمرتها في الدنيا، ومن يأخذ بالدين يحصل على ثمرته في الآخرة، ومن يأخذ بهما يحصل على ثمرتهما، ولا تدرك ثمرة

منهما بأسباب الأخرى، فمن يقصر في الأخذ بأسباب الدنيا - ولو فعل وسعه - لم يجبر تقصيره الأخذ بالدين، لأنه من أسباب الآخرة، ومن يقصر في الأخذ بالدين لم تغن عنه أسباب الدنيا من الله شيئا، فاعمل لدنياك عملها بأسبابها واعمل لآخرتك عملها بأسبابها.

٨- الأسباب القوية والضعيفة

من الأسباب ما هو قطعي الارتباط بتحقيق الهدف، كالأكل لسد الجوع، والشرب لدفع العطش، والانتقال لبلوغ المكان، فهذه الأسباب يجب عقلا وشرعا تعاطيها، ومن يجادل في هذا فهو مختل العقل جاهل بالدين، ومثلها الأسباب المقطوع بتحقيقها للضرر، كالسم القاتل قطعا، والتردي من شاهق، وقطع أعضاء البدن أو إتلافها بلا ضرورة، فهذه الأسباب يجب عقلا وشرعا تجنبها، ولا يستثنى مما سبق إلا ما كان من باب ارتكاب أخف الضررين، كالجاهل بالسباحة يقفز من السفينة المشتعلة ليموت غرق - مع احتمال النجاة - لا حرقا مع تحقق الهلاك، وكمن يقطع يده أو رجله لتسمم أصابها لئلا يسري السم إلى باقي جسده فيهلكه.

ومن الأسباب ما هو ظني الارتباط بالنتائج ظنا راجحا، سواء في جهة النفع كتحصيل العلوم والمهارات لتوفير فرصة عمل أفضل، وممارسة الرياضة للمحافظة على الصحة، أو في جهة الضرر كالإسراف في الإنفاق يؤدي للحاجة والفقر، وكالإسراف في تناول الدهون والملح في الطعام يضر بالصحة، فهذه الأسباب يستحب عقلا وشرعا العمل بها، لما يغلب على الظن من قوة ارتباطها بالنتائج، ولا يجب العمل بها لعدم القطع بذلك.

ومن الأسباب ما هو ضعيف الارتباط بالنتائج، كالأدوية والعلاجات التي لم تختبر علميا ولم يثبت نفعها، وكالمقامرة لتحقيق المكسب، وكترك تناول أغلب الأطعمة لخوف الضرر، وترك العمل خشية الوقوع في الخطأ، فهذه الأسباب ينبغي عقلا وشرعا إهمالها، إما تحريما إن كانت تضر، أو كراهة إن لم تضر، حفاظا على

الوقت والمال والجهد، وتوفيرا له لما هو أولى وأنفع، وقد يحسن الأخذ ببعض هذه الأسباب عند شدة الحاجة وتعذر البديل الأقوى، وذلك كمن اشتد مرضه ولم ينفعه العلاج الطبي المختبر الموثق فإنه يلجأ إلى بدائل علاجية لم توثق أو لم تستكمل الاختبار والتجربة، بشرط أن يغلب على ظنه زيادة منافعها على مخاطرها، أو أنها إن لم تنفع فلن تضر.

ومن الأسباب ما تختلف قوته أو ضعفه ونفعه أو ضرره باختلاف الأحوال، فمن الأطعمة والأجواء والأعمال ما يكون سببا قويا لصلاح بعض الأبدان، وضعيفا لبعضها، وقد يكون هو نفسه سببا قويا لفساد بعض الأبدان، وضعيفا لبعضها، وعندئذ يختلف الحكم تبعا للحالة، فيلزم العمل بالسبب القطعي، ويستحب العمل بالظني الراجح، ويكره أو يحرم العمل بالضعيف إلا بالشروط المذكورة، ومما اختلف اعتباره مع تقدم العلوم العلاج والدواء، فقد كان في الزمن القديم من الأسباب الظنية للشفاء، وكان أكثره يفيد ظنا ضعيفا، وذلك قبل التقدم العلمي الحديث، ومن ثم ذهب العلماء قديما إلى أن التداوي مستحب لا واجب، وقال بعضهم هو مباح فقط، وأجمعوا على عدم وجوبه، وعللوا ذلك بأن نفعه مظنون غير مقطوع به، ونحن نرى الآن أن كثيرا من الأدوية والوسائل العلاجية مقطوع بنفعه كما يقطع بنفع الطعام لسد الجوع، فينبغي على هذا أن يكون حكم ذلك الوجوب، لا مجرد الاستحباب أو الإباحة، وقد نبه على ذلك بعض العلماء فقال "لو قطع بإفادة التداوي وجب"، وذلك أنه لا خلاف في أن الشريعة أتت بجلب المصالح ودفع المفاسد، ولكن قد يختلف في كون الشيء مصلحة أو مفسدة، وفي كون ذلك قطعيا أو ظنيا، فمتى تحققت المصلحة في أمر ارتفع الخلاف فيه، وتعين تحقيق المصلحة.

٩- الأسباب الخاصة والعامة

الأسباب الموصلة للنتائج لها خصوص وعموم، فالخصوص هو ما يظهر لنا بوضوح من ارتباط بين السبب والنتيجة، كالمشي وصولا إلى مكان معين، والعموم هو ما يرتبط فيه السبب بالنتيجة بصورة إجمالية غير مباشرة، كممارسة الرياضات

البدنية المختلفة باعتبارها سببا عاما لتحسين الصحة والوقاية من الأمراض فضلا عن الفوائد الخاصة لكل رياضة، وكتكوين صداقات قوية متعددة باعتبارها سببا عاما لتحقيق المصالح وتحصيل الفوائد فضلا عن الفوائد الخاصة لكل صداقة، وهكذا الأمر في الأسباب الضارة، فإهمال المذاكرة سبب خاص للرسوب في الاختبار، وهو سبب عام لتعود الإهمال والكسل وعدم تحمل المسؤولية، وإهمال العمل سبب عام لتعود الكسل وفقدان المهارة والإتقان والثقة بالنفس فضلا عن الضرر الخاص المترتب على إهمال عمل معين كخسارة ربحه.

ولا ينبغي أن تقيد عموم نفع الأسباب بنظرة ضيقة إلى فوائد خاصة تبتغيها من وراء كل فعل وتربطه بها بصورة مباشرة، فإن ذلك يؤثر على طريقة أدائك لتلك الأسباب، ويقصر منفعتها على النتائج الخاصة بها فتحرم نفسك من باقي فوائدها.

ففي الرياضة مثلا لو قال أهل الخبرة إن رياضة ما تحقق من الفوائد كذا وكذا، فهذه هي السببية الخاصة بين هذه الرياضة وتلك الفوائد، فلا ينبغي لك أن تقتصر نظرتك إليها على ذلك فلا تفعلها إلا لمجرد الرغبة في تحقيق تلك الفوائد الخاصة، أو تتركها أصلا لعدم اهتمامك بهذه الفوائد، بل انظر إليها كسبب عام لتحسين الصحة والوقاية من الأمراض، طالما أكد الأطباء والخبراء ذلك وصدقتهم فيما قالوا، والفرق بين النظرتين كبير؛ فالاقتصار على السببية الخاصة يؤثر على أدائك فيحصره فقط فيما يؤدي إلى النتائج الخاصة، فيأتي أضعف نوعا وكما ومواظبة مما لو فعلته ناظرا إلى النتائج العامة، وقد ينتهي بك إلى تركه بالكلية إذا انصرفت رغبتك عن تحقيق تلك النتائج الخاصة، أما النظر إلى السببية العامة فيؤثر على أدائك تأثيرا إيجابيا فيأتي أقوى وأدوم، ويحقق لك النتائج الخاصة بصورة أكبر فضلا عن تحقيق النتائج العامة.

وفي الصداقة لا تقصر علاقتك بكل صديق على فائدة معينة تبتغيها من وراء صداقته كالتسلية مثلا، فربما أفادك غيرها مما لم تتوقعه كالمكسب، كما لا تقصر صداقاتك أصلا على من تظن فيهم الإفادة في الحاضر، فربما تركت صداقة لم تر فائدتها اليوم وهي مفيدة لك غدا، إلا لو تبين لك فيها الضرر، لأنها تكون حينئذ

سببا خاصا، أي أمرا يظهر لك ارتباطه بنتيجة هي الضرر، والسبب الخاص لظهور قوة ارتباطه بالنتيجة مقدم على السبب العام لخفاء هذا الارتباط فيه.

إذن فالنظر إلى الأسباب النافعة على أنها أسباب عامة لحصول المنافع يكسبك من المنافع والفوائد أكثر مما تجنيه من التعامل معها في حدود النظرة الضيقة لها كأسباب خاصة مرتبطة بنتائج معينة بصورة مباشرة، وقس على ذلك الأسباب العامة الضارة.

ومن الأسباب العامة النافعة محاسن الأخلاق؛ فلا تقصر تخلقك بها على السببية الخاصة فتفعل الجميل فقط لمن تتوقع منه رده بالفعل أو بالشكر عليه، بل افعله لكل أحد وسيعود ذلك عليك بالنفع بما لم تكن تتوقعه، وساعد كل محتاج قدر طاقتك، واصدق دائما وإن تيقنت أنه لن يكشف كذبك، وأتقن عملك وإن لم يكن عليك رقيب، والتزم دائما بما ينبغي الالتزام به من الدين والقانون والعرف وإن قدرت على المخالفة وظننت الأمن من العقاب، وهكذا : افعل الخير لأنه خير وثق أنه سيأتي بما لم تكن تحتسب من الخير والنفع، سواء أكان نفعا ماديا كمكسب أو قضاء مصلحة أو تلقي معونة في شدة، أو كان معنويا كراحة ضمير وسكون نفس وطمأنينة قلب، وذلك لأن فعل الخير من الأسباب العامة الموصلة للخير بصورة إجمالية غير مباشرة، وقس على ذلك أيضًا مساوئ الأخلاق كأسباب عامة لحصول الضرر؛ فلا تترك القبيح خشية العقاب أو اللوم أو الفضيحة وتفعله إن ظننت الأمن من ذلك، لأنه حينئذ سيجر عليك من الوبال والشر ما لم تكن تحتسب، ذلك لأن القبح في ذاته سبب لحصول المكروه ووقوع الضرر ماديا كان أو معنويا، عاجلا أو آجلا.

وإنما احتجنا إلى الأخذ بالأسباب العامة نظرا لأنه كثيرا ما تخفى علينا الارتباطات بين الأمور، ولا نتمكن من الإحاطة بأسبابها لكثرتها وتداخلها وتعقيدها، وضيق الأفق المغرور هو الذي يرى في نفسه القدرة على الإحاطة بذلك، فيظل محصورا في دائرة الأسباب الخاصة فقط، ثقة منه في وفور عقله وسعة معرفته

وشمول تجربته، وقطعا منه بصواب ما يظنه وعدم أهمية ما يجهله، فيظل منكفئا على ذاته، قاصرا لفوائده على ما يهديه إليه عقله وتحده معرفته وتثبته تجربته الذاتية، مقيدا لفكره عن التزود والاتساع بفكر الآخرين، ومعاديا لما يجهله، وحارما نفسه من الانتفاع بتجربة غيره ما لم يخضها بنفسه، فهذا وإن كان غنيا بما لديه من عقل ومعرفة وتجربة إلا أنه فقير في مصادر الاستزادة من كل ذلك، فيصير أمره إلى أن تضيق مسالكه وتتعثر خطواته وتخيب آماله.

١٠- الأسباب المباشرة وغير المباشرة

أعني بالأسباب المباشرة ما يمكن للإنسان أن يفعله ابتداء للوصول إلى النتيجة، كشرب الماء لدفع العطش، وأعني بالأسباب غير المباشرة ما لا يمكن للإنسان فعله ابتداء للوصول إلى النتيجة، بل لا بد من فعل أسباب أخر توصل إلى الأسباب المقصودة، لأن من الأمور ما هو كالثمرة، لا تصنع وإنما تصطنع أسبابها من بذر وسقي وتعهد حتى تظهر الثمرة، فالخشوع في الصلاة لا يفعل ابتداء، بل هو ثمرة حال ماضية من القرب من الله والتفكر في الآخرة والزهد في الدنيا وقطع علائقها، والتواضع أيضًا هو ثمرة التفكر في عظمة الخالق وتفرده بالكبرياء وأنه وحده مانح النعم القادر على سلبها، وفي هوان الدنيا مقارنة بالآخرة، وفي ضعف المخلوق وعجزه عن استبقاء ما عنده، حتى إذا ترسخت تلك المعاني في النفس صارت لا ترى لها فضلا أصلا، وصار التواضع سجية لها وطبعا أصيلا ناشئا عن اقتناع راسخ، وكذا الصبر عند المصائب، والثبات عند الفتن والشدائد، وملك النفس عند الغضب، كلها ثمرات لأحوال ماضية من مجاهدة وتربية وتفكر، وهذه الثمرات لا يتأتى للإنسان أن يفعلها ابتداء، بل لا بد له من فعل ما يوصله إليها، وما محاولات صنع تلك الثمرات دون توفير أسبابها إلا زيف ووهم والتباس وخداع للنفس.

وكف النفس عن الأهواء والشهوات يصعب جدا أثناء طغيانها وفورانها، لأنها تستحوذ حينئذ على الإنسان، فتحجب عقله، وتصم سمعه، وتعمي بصره، وكان

ينبغي عليه أن يستعد لذلك بأسباب غير مباشرة قبل الانغماس فيه، فتعلم السباحة لا يجدي أثناء معاينة الغرق، وتعلم الرمي لا ينفع أثناء الحرب، والاستعداد السابق يكون بالتفكر في الدنيا والآخرة، وفي إضلال اتباع الأهواء، وإفساد الخضوع للشهوات، وتمرين النفس على الزهد والقناعة وترك الشره والطمع، وترويضها على أن تجد راحتها وسعادتها في موافقة الخير والحق، ومجانبة الشر والباطل.

ومن الثمرات ما لا تنال إلا بإعطاء ما يناسبها، كالسعادة التي ينالها الإنسان بإسعاد طفل أو محروم، والفائدة العلمية التي ينالها المعلم من تعليم غيره، وقوة الجماعة التي يجني ثمرتها كل فرد منها ببذل قوته، ومضاعفة قيمة مجموع العمل الجماعي التي ينالها كل فرد بالمساهمة فيه بمقدار عمله، ونيل أنواع الخير بإشاعة فعلها في المجتمع، وفي قوله تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ... ﴿٩٢﴾﴾ [آل عمران]إشارة إلى هذا المعنى.

وكثير من الفضائل لا يتأتى للإنسان أن يتحلى به إلا بأسباب من التخلي عن الرذائل، فسلامة الصدر وهدوء النفس وصفاء القلب هي ثمار التخلي عن مطامع الدنيا والحرص عليها والتنازع لأجلها، والرضا بالحال هو ثمرة التخلي عن الاستكثار والترف والطمع، وحلاوة الإيمان في القلب هي ثمرة التخلي عن حظوظ النفس وشهواتها، فكل هذه الثمار لا تصنع وإنما تصطنع أسبابها التي يتوقف وجودها عليها.

ومعنى قولهم "الحلم بالتحلم" ونحو ذلك لا يقصد به اصطناع وافتعال الخلق ابتداء دون تعاطي أسبابه وسلوك الطريق المؤدية لاكتسابه، لأن الثمرة لا تصنع كما بينت، بل المقصود بالتحلم هو المجاهدة في تحصيل أسبابه التي على رأسها التفكر والتعقل، فهذا هو السبيل للتحلي بالأخلاق وتأصيلها في النفس، أو المقصود أن ممارسة فضيلة الحلم بالتدرج شيئا فشيئا يؤدي إلى الاتصاف بالحلم، أي كونه سجية، فالمعنى: سجية الحلم يتوصل إليها بالتفكر واعتياد ممارسة الحلم لا بتصنعه.

إن اصطناع الخلق القويم دون تحصيل أسبابه دليل على انتفاء ذلك الخلق عن المصطنع وعدم تصديقه بصوابه وخيريته، كتصنع التواضع يدل على عدم وجوده

بالفعل وعدم التصديق بصوابه وخيريته، إذ لو كان موجودا لما احتاج إلى تكلفه وتصنعه، ولن يوجده تصنعه مع الخلو عن الأخذ بأسبابه، بل سيضيف ذلك التصنع إلى فاعله أن يكون متظاهرا بما ليس فيه فيكون منافقا مرائيا كاذبا، يخادع الله والذين آمنوا وما يخدع إلا نفسه وما يشعر، وسيؤدي به توهم اتصافه بذلك الخلق إلى العجب والغرور والأمن من مكر الله، كما سيصرفه عن سلوك الطريق الصحيح لتحصيله.

وما أشبه من يتوهم اتصاف نفسه بحسن الخلق بمجرد تصنعه بمن يستورد الآلات والأسلحة والمخترعات - التي هي ثمرة الفكر والعلم والعمل - من الدول المتقدمة، ثم يتوهم في نفسه التحضر والتقدم، فيخدع نفسه، ويأمن عدوه، ويقعد عن الأخذ بالأسباب الحقيقية، فيؤول أمره إلى الضياع والهزيمة والخسران.

١١- أسباب زيادة الإيمان ونقصه

الإيمان يزيد وينقص، وكثيرا ما يتساءل بعض الناس عن سبب ما يعتريه من ضعف الإيمان، وذبول زهرته، بعد أن كان قويا مزدهرا، ولذلك أسباب من صفات الإنسان وعاداته، تفضي رذائلها إلى نقص الإيمان، وتؤدي فضائلها إلى زيادته، فمن أراد تقوية إيمانه وزيادته فليعمل بأسباب ذلك، فيتحلى بالصفات والعادات المؤدية إليه، ويتخلى عن الصفات والعادات المنافية له، وهذه بعضها:

- الشره والنهم والجشع والحرص والطمع، وهي رذائل تزيد من التعلق بالدنيا والتنافس فيها، حتى تنسى الآخرة ولا يبقى لها مكان في النفس، ويقابلها الزهد والقناعة من أوصاف المؤمنين.
- القسوة والغلظة والفظاظة، وهي رذائل تقسي القلب وتبعده عن رقة الإيمان وبشاشته، ويقابلها الهون واللين والرفق من أوصاف المؤمنين.
- الكبر، وهو من أخبث الرذائل المجافية للإيمان، لما فيه من منازعة الله سبحانه ما تفرد به من الكبرياء، ويقابله التواضع وهضم النفس من أوصاف المؤمنين.
- الغرور والعجب، وهما مما أدى بإبليس إلى الكفر، ويقابلهما الاعتراف بالفضل لله وحده، والخشية من عدم القبول، وهما من أوصاف المؤمنين.

- الملالة والتقلب والضجر، وهي أحوال تجافي الاستمرار والمداومة على فعل الطاعات واجتناب المعاصي والشهوات، ويقابلها الصبر من أوصاف المؤمنين.
- الكذب، وهو المولج لارتكاب القبائح والشرور، لأن الإنسان لا يكذب عادة إلا لمداراة القبيح، وهو نقيض الإيمان، لأن الإيمان هو التصديق القلبي، والكاذب بلسانه كاذب بقلبه، ويقابله الصدق من أوصاف المؤمنين.
- الخيانة، وهي مضيعة للإيمان، لأن الدين أمانة، والخائن يضيعها، ويقابلها الأمانة من أوصاف المؤمنين.
- الغدر، وهو نكوص عن الوفاء بعهد الإيمان، ويقابله الوفاء من أوصاف المؤمنين.
- السخط، ويبدأ بسخط النعم حتى يصل إلى كفر المنعم، ويقابله الرضا من أوصاف المؤمنين.
- العناد والإغراق في اتباع الهوى، فالعناد يصد عن الحق، والهوى يغرق في الباطل، والإيمان هو الحق، والكفر هو الباطل، ويقابل ذلك الانقياد والاستسلام من أوصاف المؤمنين.
- البذاءة والفحش والوقاحة، وهي رذائل تبعث على انتهاك الحرمات، وعدم الاكتراث بأخلاق الإيمان، التي هي مقصد الدين، ويقابلها الحياء والأدب من أوصاف المؤمنين.
- مخالطة أهل الشر والسوء، وفيها جماع ما تقدم من الرذائل، ويقابلها صحبة أهل الدين والإيمان، وفيها جماع ما تقدم من الخير.

١٢- الأهداف والدوافع والأسباب

غاية الإنسان في هذه الحياة تحقيق مصالحه الذاتية، من جلب للمنافع أو دفع للمضار، سواء كانت تلك المصالح مادية أو معنوية، دنيوية أو أخروية، والمصلحة الواحدة يمكن أن تتحقق بوسائل متعددة، وكل وسيلة منها يمكن أن تتحقق

بدورها بوسائل متعددة، وكل وسيلة تعتبر هدفا بالنسبة لما يحققها من الوسائل في حين تبقى وسيلة بالنسبة لما تحققه من الأهداف، وكل من تلك الوسائل يمثل بديلا ممكنا على طريق تحقيق المصلحة، ويختلف الأولى بالاختيار من تلك البدائل من شخص لآخر تبعا لحالته وطبيعة شخصيته وأسلوب تفكيره، ومن ثم فإنه لا يصح التعميم ولا الإطلاق في تحديد الأولى، كما لا يصح التقليد فيه.

ولما كان الاختيار متوقفا على شخصية الإنسان وأسلوب تفكيره لزم عليه أن يهتم بإصلاحهما وتعديلهما للأحسن توصلا لحسن الاختيار.

ولا تتغير البدائل وأولوياتها باختلاف الأشخاص فحسب بل تتغير في حق نفس الشخص بمرور الزمن وتغير الأحوال، ومن ثم كان لزاما على الإنسان أن يراجع البدائل دائما، وأن يعدلها تبعا لما يقتضيه الحال، ولا ينبغي أن يهتم الإنسان بكيفية تحقيق هدف ما قبل أن يقرر لماذا يريد تحقيقه، وإلا اكتشف متأخرا أنه أضاع وقته وجهده فيما لا يناسبه ولا ينفعه.

ولكي يتحقق أي هدف لابد أن تتوفر أسبابه، ولكي تتوفر الأسباب لابد أن توجد لديك بواعث تدفعك لتوفير تلك الأسباب، والدوافع الباعثة على ذلك بقوة واستمرارية هي ما كانت ناشئة عن الاقتناع الشخصي للإنسان بأن الهدف يحقق له مصلحة أو يدفع عنه ضررا، فالأهداف لا تولد الدوافع الباعثة على تحقيقها وتوفير أسبابها إلا إذا كانت تلك الأهداف أسبابا لتحقيق المصالح الذاتية، فلا يكفي أن يكون الهدف في ذاته قيما أو عظيما أو مرغوبا عند الناس، ما لم يقتنع الإنسان بأنه يحقق مصلحته، وما لم يوجد هذا الاقتناع فإن الدافع يكون ضعيفا لا يقوي على حمل الإنسان على الفعل، أو مؤقتا لا يلبث أن يزول.

والدوافع الباعثة بقوة على الفعل لا تكفي وحدها لتحقيق الهدف، بل لا بد أن تتوفر الأسباب اللازمة لتحقيق الهدف لكي تكون الدوافع فعالة ومجدية، وإلا ضاعت هباء وسدى، وعلى العكس من قوة الدوافع فإن فعاليتها لا تنبني على الاقتناع الشخصي للإنسان بأن الهدف الباعث لها يحقق مصلحته، بل تنبني على توفر الأسباب

اللازمة لتحقيق الهدف، فلو اقتنع إنسان بأنه لو اخترع آلة ما لجنى من ورائها مالا وافرا ينفعه فإن هذا الاقتناع يولد لديه دافعا قويا لتحقيق الهدف، ولا يكون هذا الدافع فعالا مجديا لمجرد اقتناعه بأن الهدف يحقق مصلحته، بل لا بد أن تتوفر لديه الأسباب الكافية من العلم وغيره مما يلزم لتحقيق الهدف، فلا يلتبس عليك ما يلزم لقوة الدوافع بما يلزم لفعاليتها، فقوة الدوافع تنبني على قوة الاقتناع بأن الهدف يحقق المصلحة، وفعالية الدوافع تنبني على توفر الأسباب اللازمة لتحقيق الهدف.

١٣- اختبار الأسباب

إذا اعتقدت في أمر أنه سبب يحقق نفعا أو يدفع ضررا ثم اختبرته زمنا فلم تجده كما ظننت، أو كان نافعا في نفسه ولكنه لا يناسبك أو لا تستطيعه فسارع بتركه ولا تطل توقفك معه، وكن من المرونة وسعة الأفق بحيث تتمكن من قبول الواقع والتراجع عن ظنك الأول طالما أعطيته الفرصة المعقولة غير المبالغ فيها من الاختبار، ولا تضيع المزيد من الوقت والجهد في أوهام تصويبه وإصلاحه وتفعيله، وما هو إلا أنسك بما ألفت وإدمانك لما اعتدت وكراهيتك للتغيير، فإنك بهذا تحرم نفسك من الاستفادة المبكرة بما سوف تنتقل إليه من الأسباب، وستندم حينئذ على التأخر في التغيير، ولا تجعل استمرارك عليه زمنا - وإن طال - يحول دون التخلي عنه، فإن الرجوع إلى الحق دائما خير لك من التمادي في الباطل، وقريبا من هذا المعنى قال الشاعر:

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع

١٤- التكليف والأسباب

التكليف في الدين إنما يتعلق بالأسباب والوسائل لا بالنتائج والغايات، فالتكليف بالجهاد وإعداد القوة تكليف بأسباب النصر، وما النصر إلا من عند الله، والتكليف بالدعوة إلى سبيل الله تكليف بأسباب الهداية، أما هي كغاية فإنك لا تهدي من أحببت، وهكذا الحرث سببا لنبات الزرع، والتداوي سببا للشفاء، والسعي سببا لحصول الرزق، والنكاح سببا للنسل، والاجتهاد سببا لإدراك

الحكم الصواب، كلها أسباب يكلف بها ولا يكلف بنتائجها، وينبني على هذا الفهم أمور:

- الغاية لا تسوِّغ الوسيلة، لأننا لم نكلف بحصول الغاية بقطع النظر عن الوسيلة، بل كلفنا بامتثال الشرع فيما نفعل من الوسائل، حتى لو سلك الإنسان المسلك الشرعي في الوسيلة أثيب ولو لم تحصل الغاية، وإن خالف المسلك الشرعي أثم ولو تحققت الغاية، ويبرز المعنى الأول حديث"إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر" لأنه امتثل لما كلف به، ويبين المعنى الثاني حديث"من قال برأيه في القرآن فقد أخطأ وإن أصاب" لأنه خالف الشرع فاجتهد بلا أهلية، وهكذا كل وسيلة لا يقرها الشرع يأثم مرتكبها ولو حققت الغاية، لأنه خالف الشرع فيما كلفه به فأثم وحقق ما لم يكلف به فلم يثب، ومن أمثلة مخالفة الشرع في الوسائل بزعم تحقيق الأهداف وضع الأحاديث ولو حضت على الخير، والاكتساب من حرام للتصدق والإنفاق في وجوه الخير، وصوم الأيام المنهي عن صومها لتحصيل ثواب الصوم، وحرمان الحاكم للأفراد من حقوقهم في حرية الرأي والعمل والسفر بزعم تحقيق الأمن وتوفير الرزق، وقيام الأفراد بالقتل والسرقة والإتلاف لمن يرونه مستحقا لذلك بزعم أن في هذا إقامة لشرع الله أو توصلا لإقامته، متجاوزين حكم الشرع الذي يقضي باختصاص الحاكم - ولو فاسقا - بإصدار الأحكام وتنفيذها.
- مخالفة الشرع في الضوابط التي وضعها لأداء العبادات من مستحبات ومكروهات ينقص الأجر ويجلب الضرر، لأن المطلوب هو الامتثال في الكيفية الشرعية للعبادة كوسيلة لبلوغ رضا الله ومثوبته، فمن استحب له شرعا الفطر في رمضان لعذر كالمرض والسفر الطويل الشاق فتكلف الصوم صح صومه حيث لم يوجب الشرع عليه الفطر ولكن ينقص أجره عما لو أفطر وقضى، وأيضا قد تجلب تلك المخالفة الضرر بزيادة العلة في المريض مما قد ينتهي به إلى العجز عن الصوم أو ترك قيام الليل أو الخشوع في الصلاة، وقد يوجد في نفسه كراهة للصوم لما يتحمله فيه من مشقة زائدة كان هو السبب في

تحملها، وقد يحمله على ترك صوم النوافل خشية المرض بالصداع أو الإرهاق الشديد، وذلك كله بسبب امتناعه عن الامتثال للشرع بالفطر في تلك الحالات، ولو كان فعل لكان أصح لبدنه، وأقدر له على حسن العبادة والاستمرار عليها.

- الندم على التفريط في الأسباب توبة عما بدر، والندم على فوات النتائج عدم رضاء بالقدر، والفرح بالتوفيق لأسباب الخير فرح بفضل الله وبرحمته، والفرح بما في اليد من خير اختيال وفخر.

- من ظن تعلق التكليف بالنتائج وأن في مقدور الإنسان إيجادها فقد اجترأ على مقام الألوهية المنفرد بإيجاد النتائج، وهو خلل قادح في العقيدة، وتطلع إلى مشاركة الله - تعالى عن ذلك - فيما هو له وحده.

- التكليف منوط بما في الوسع من الأسباب، وغايته الامتثال للطلب، فمن فعل وسعه منها فقد حقق الغاية وامتثل، ومن قصر عما في وسعه فقد أثم، أما حصول النتائج فمنوط بكفاية الأسباب، وكفايتها ليست مناطا للتكليف، فقد تكفي الأسباب دون فعل ما في الوسع فتحصل النتائج لتوفر الكفاية ويكون الإثم للتقصير عن فعل ما في الوسع، كما لو قصر الجيش في الاستعداد لملاقاة الأعداء فانصرفوا لعارض ألم بهم، وقد لا تكفي الأسباب مع فعل ما في الوسع فلا تحصل النتائج لعدم الكفاية ولا يكون إثم لعدم التقصير في فعل ما في الوسع، كما لو استعد الجيش بما في وسعه وكان الأعداء أضعافهم قوة وعددا.

الفصل الرابع

أفكار وخواطر

١- في الأخلاق

صفات الإنسان هي المعاني القائمة بذاته، وهي إما صفات ظاهرة كاللون والطول، أو باطنة كالكرم والشجاعة، وتدرك الصفات الظاهرة بالحواس، أما الباطنة فتدرك بالمظاهر الدالة عليها، فالكرم يدرك بمشاهدة العطاء الكثير، والشجاعة بمشاهدة اقتحام المخاطر، ولا يدل المظهر بالضرورة على الوجود الحقيقي للصفة، فكما يصطبغ الأحمر بالأبيض فنراه أبيض وهو ليس كذلك، فقد يعطي الإنسان الكثير ليحقق هدفا يرجوه فنظنه كريما وهو ليس كذلك، وقد يقتحم المخاطر لغفلته عن خطرها فنظنه شجاعا وهو ليس كذلك، فمظاهر الصفات لا تدل بالضرورة على الوجود الحقيقي للصفات.

ويتجلى الفرق بين الوجود الحقيقي للصفات الباطنة وبين مظاهرها في أن الصفة الموجودة حقيقة لا تفارق الإنسان، بل تلازمه كلزوم الصفات الظاهرة، فكما لا ينفك الطويل الأبيض عن الطول والبياض في كل وقت فكذا المتكبر مثلا لا ينفك عن الكبر في كل ما يفعل، فهو يخاطب الناس بطريقة متكبرة، ويبيع ويشتري بطريقة متكبرة، ويضحك ويبكي ويمشي ويجلس بطريقة متكبرة، ويأكل ويشرب ويلبس بطريقة متكبرة، حتى إنه ليتواضع بطريقة متكبرة، وكذا الكريم لا ينفك عن الكرم في كل ما يفعل، وفي الحديث "من لا يشكر الناس لا يشكر الله، ومن لا يشكر القليل لا يشكر الكثير"، لأن المتصف بكونه شاكرا يكون شاكرا على الدوام في كل حال، والجاحد كذلك، فلا تتبعض الصفات الحقيقية بأن توجد في حال وتفقد في آخر، بل هي ملازمة غير مفارقة، وأيضا لا يجتمع في إنسان نقيضان منها، لأن اجتماع النقيضين محال عقلا، فلا يجتمع في إنسان الكرم والبخل، ولا الشجاعة والجبن، ولا التواضع والكبر، ولا الشكر والجحود، قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ

إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾ [الإنسان]، وقال: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ ... ﴿٤﴾ [الأحزاب]، بل تكون إحدى الصفتين حقيقية والأخرى ما هي إلا مظهر لعارض اقتضاه، كالبخيل يعطي رياء مثلا، وبالمثل قد يعرض للإنسان عارض يمنعه من إظهار ما تقتضيه صفته لكنه لا يغير من حقيقة اتصافه بها، فالكريم يظل كريما ولو لم يجد ما يبذله، أما مجرد المظاهر فإنها تروح وتجيء وليست ملازمة، وتتناقض فيما بينها لكونها ليست حقيقية، ولا بد يوما من انكشاف الحقيقة مهما طال زمن التظاهر، كما قال الشاعر:

ومهما تكن عند امرئ من خليقة   وإِنْ خالها تخفى على الناس تُعْلَم

والحقيقي من الصفات هو ما كان قائما بالفعل بالذات، فلا تظن أن إتيانك بمظاهر الصفات المحمودة يجعلك متصفا بالفعل بها، أو أن انتهاءك عن مظاهر الصفات المذمومة يجعلك خاليا بالفعل عنها، إنما السبيل الصحيح لذلك هو التفكر في الأمر، فليبدأ الإنسان بالنظر في كل رذيلة، في مضارها وسوء عواقبها، والنظر في كل فضيلة، في منافعها وحسن عواقبها، ثم يترقى بفكره من الجزئيات إلى التصديق الكلي بأن الرذائل جميعا شر مطلقا، وأن ارتكابها خطأ دائما، وأن كل خطأ مضر ولو لم نتبين وجه الضرر فيه، وكذا التصديق بأن الفضائل جميعا خير مطلقا، وأن إتيانها صواب دائما، وأن كل صواب نافع ولو لم نتبين وجه النفع فيه، حتى يستضيء العقل اقتناعا بالصواب، وينشرح له الصدر في سكينة واطمئنان، فتنبعث العزيمة في النفس على الفعل الأكيد على الدوام، ويمكن أن نصف هذه الحال بأنها حال التصديق الكلي بحسن الحسن ولزوم نفعه، وبقبح القبيح ولزوم ضرره، دون حاجة إلى النكوص للتفكر في جزئيات كل خلق على حدة، تماما كما يصدق الشعب المتحضر بصواب الامتثال للقانون فيمتثل له دون مراجعة.

والأخلاق الإنسانية الأصيلة الحقة هي ما كانت ناشئة عن اقتناع عقلي ووجداني، يمنحها الدوام والاستقرار والعزة والرقي، لا عن إلزام أو جزاء من الخارج، ينزل بها إلى انقياد الحيوان وذلة العبيد.

وإذا نظر الإنسان إلى ما ورد في الدين من أمثلة لمحاسن الأخلاق ومساوئها فأراد أن يسترشد بها فإنه لا يصح أن ينظر إليها على أنها أمور تعبدية محضة، بل يجب أن يعقلها ليفهم الغاية منها والمقصد الذي شرعت من أجله، فبهذا يتمكن من تطبيقها في مختلف الظروف والأحوال بما يحقق غاياتها، ويتمكن من تعديتها إلى نظائرها مما لم يرد لها أمثلة في زمن التشريع، فقد ورد النهي عن جر الثوب لما فيه من خيلاء، وفي عرفنا اليوم تغيرت مظاهر الخيلاء بالثياب، ولم يعد جر الثوب دالا عليها كما كان في الزمن الماضي، بل كثيرا ما نرى الفقير المعدم وقد جر ثوبه في منظر مزر يشي بالبؤس والفقر، فإذا فهمنا العلة من النهي، وأدركنا المقصد الذي ورد من أجله، أمكننا أن نمتثل له بما يناسب أحوالنا، ويحقق الغاية والمقصد، فنطبق هذا النهي على الثياب الفاحشة الثمن بما تدل عليه من إسراف وسفه وتفاخر وتكبر وكسر لقلوب الفقراء، ولو لم تكن مجرورة، ونتغاضى عما يطول من الثياب مما لا يعد في العرف استكبارا أو خيلاء، وبالفهم أيضًا نقضي بمنع لبس الثياب التي لا تليق عرفا بصاحبها لسنه أو منصبه ولو لم يرد نهي عنها بخصوصها، وبمنع تجاوز الواقف في صف (طابور) لمن أمامه وإن لم يرد بخصوصه نهي شرعي، وبالفهم والإدراك يمكننا أيضًا أن نعدي الأمثلة الواردة إلى ما يشبهها في عرفنا ولم يكن موجودا في الزمن الماضي، فنعدي النهي عن المشي في نعل واحدة مثلا إلى منع لبس نعل مما يلبس في البيوت مع ثوب لا يليق به عرفا كالثياب الرسمية اللائقة بالمحافل والأماكن الرسمية، بهذا كله نصل إلى الامتثال الصحيح للدين، والاتصاف الحقيقي بالأخلاق، وإلى ورسوخها وتأصلها في النفس، لا مجرد المحاكاة والمظاهر المجردة عن المضمون.

ولما كان الاتصاف بالرذائل مانعا من اكتساب الفضائل لزم على الإنسان أن يبدأ أولا بالتخلي عن الرذائل توصلا للتحلي بالفضائل، وكثير من الصفات المذمومة في الإنسان كالغضب والتكبر والعجب والحرص والكذب لا يمكن اقتلاعه من النفس ومحوه محوا، لأن النفس قد جبلت عليه، أو طال بها الأمد عليه فصار لها سجية كالطبع، وهذا ما يتعذر محوه بالكلية، فإن ذلك كمحاولة تبديل الشخص بآخر وتغييره بإنسان غيره وهو غير ممكن، وهو ما ورد في الحديث "إذا

حدثت أن جبلاً زال عن مكانه فصدق وإذا حدثت أن رجلاً زال عن خلقه فلا تصدق" (رواه أحمد) فعلى الراغب في معالجة تلك الصفات أن يبدأ أولا بالتفكر الهادي إلى تهذيبها والتخلص منها قدر المستطاع، ثم ينظر إلى القدر الباقي منها فيحاول توجيهه لاستعمال رشيد يصرف جهده لتحقيقه، واعلم أن من الصفات ما لا يطلب أصلا محوه من النفس لأن له دورا مهما في حياة الإنسان، فالغضب مثلا مذموم منهي عنه لكنه مطلوب لحماية الإنسان ممن يعتدي على نفسه ودينه وماله وعرضه، والتكبر على أهل الكبر لردعهم صدقة، وإظهار العجب على العدو يكيده ويرهبه، والحرص مطلوب في تحصيل المنافع الصحيحة كالعلم، والكذب له مواضع يحسن فيها كالكذب على العدو ولإصلاح ذات البين، فعلى الناظر في النفوس أن يراعي ذلك عند النصح والإرشاد، فلا ينظر لتلك الصفات بعين الرفض التام والذم المطلق، بل يحاول أولا تقويمها والتخلص منها قدر المستطاع، ثم يتجه إلى محاولة ترشيد الباقي منها واستثماره في الخير، فإن وجد في الإنسان عجبا مثلا أظهر له قبحه وبين له ضرره حتى يذهب من نفسه قدر ما يمكن منه، ولا يصر على إذهابه بالكلية لعدم جدواه كما بينت، بل يتجه بعد ذلك إلى استثمار الباقي بترشيده وتوجيهه للخير، كاستعماله دافعا لتحصيل مزايا النفس وكمالاتها، لأن المعجب يحب ذلك، فإن كان لابد فاعلا فليفعله في الخير، كالتفوق في العلم والرياضة والقوة في نصرة الحق ودفع الظلم والنجاح في العمل، وهكذا يفعل مع سائر الصفات.

وبعد هذا كله قد تبقى بعض الصفات المذمومة مقاومة للتغيير مستعصية على الترشيد، لذلك يحتاج الإنسان إلى علاج مصاحب لما سبق، وهو علاج غير مباشر يفيد في المساعدة على التخلي عن الرذائل، وهو أن يعود الإنسان نفسه على إتيان مظاهر الفضائل وإن لم تكن قائمة بنفسه بالفعل، والاستزادة من مظاهر الفضائل الموجودة بالفعل، وملابسة الظروف المساعدة على الخير وعلى رأسها الصحبة الصالحة، فإن انشغال النفس بذلك لا يبقي وقتا لممارسة الرذائل، ولا فكرا يصرف فيها، فيعينه ذلك على التخلص من صفاته المذمومة التي عسر عليه ترويضها

وتهذيبها، وليعود نفسه أيضًا على اجتناب مظاهر الرذائل وإن كانت قائمة بنفسه بالفعل، فإن في البعد عنها إطفاء لجذوتها في النفس، وحرمانا لها مما يغذيها توصلا لإماتتها، وكذا اجتناب الظروف المهيجة للشر وعلى رأسها الصحبة السيئة، فإنها تطفئ نور القلب، وتبعث نوازع الشر، وتفسد في ساعة ما انصلح في دهر، وهذا العلاج وإن لم يكن في الحقيقة تخليا عن رذائل الصفات ولا تحليا بفضائلها إلا إنه يهيئ الظروف المناسبة للتفكر لكي يؤتي ثماره، فضلا عن سهولة إتيان المظاهر واجتنابها، لكن ينبغي ألا يغتر الإنسان فيتصور أنه وصل بذلك إلى الغاية.

والصفة المذمومة التي لا يعرف لها علاج هي إعجاب الإنسان برأيه وعدم قبوله الرأي من غيره، لأنه إذا أخطأ في رأيه كان جاهلا بخطئه، ولو عرفه لتركه، وهو مع هذا لا يصغي لأحد، بل يتهم ناصحه بالجهل والغفلة، فلا يمكن التوصل إلى إصلاحه وتعريفه بخطئه، وقد ينفعه نوع من العلاج الإجمالي، وهو أن يقتنع بوجه عام أنه لا يمكن أن يكون مصيبا في كل آرائه، بل لا بد من وجود الخطأ فيها إجمالا، وهذا يمكن للمعجب برأيه أن يقتنع به لأنه ليس خاصا برأي بعينه، ثم يقتنع وبوجه عام أيضًا أنه لا ينبغي للعاقل أن يقطع بالأمور الظنية التي ليس عليها دليل قطعي، وهذا أمر مسلم، ولكن عليه أن يتعلم التفرقة بين القطعي والظني وطرق الاستدلال، وليكن ذلك بدراسة شيء من المنطق، فإن ترسخت لديه تلك المفاهيم سرى إلى نفسه أن يطبقها على آرائه، وسيجد حينئذ أنه لم يحقق أسباب القطع في أغلب الأمور لصعوبة توفرها، فيقتنع بأن آراءه – إجمالا – ظنية لا قطعية، فينسحب هذا الاقتناع على كل رأي منها على سبيل الاحتمال، وإذا اقتنع صادقا باحتمال خطئه فقد يمكنه أن يستمع للنصح ويقبل المراجعة، وقليلا ما ينفع هذا العلاج.

٢- البدعة في ترك التلقي

كل محدثة في الدين بدعة، ولكن كيف يعرف الدين كما أنزله الله بحيث يحكم على أمر أنه محدث فيه وليس منه؟ والجواب أن الصحابة عرفوه بالتلقي من الرسولﷺ، ثم عرفه التابعون بالتلقي من الصحابة، وظل الدين يعرف هكذا

بتلقي طبقة عن طبقة وجيل عن جيل، في إسناد متصل كإسناد الحديث، يؤمن معه التحريف والتبديل والزيغ والضلال، ولا أعني بالتلقي مجرد الرواية بالأسانيد المتصلة، ولكن أعني فهم الدين ككل، هذا هو ما أجمعت عليه الأمة، وسار عليه العلماء في سائر الأزمان، والمحدث المبتدع هو من لم يتلق الدين عن متلق له حتى يصل إلى الرسول المبلغ له، بل قال في الدين برأيه وفهمه لنصوص الكتاب والسنة بمعزل عن التلقي، وكل من تبعه بعده فهو مثله، وما دخلت البدع في الدين إلا ممن تركوا التلقي وقالوا نأخذ مباشرة من نصوص الكتاب والسنة، وقد بدأت بدعة الخوارج هكذا، وقد كانوا من التابعين، فقالوا نأخذ الدين مباشرة من نصوص الكتاب والسنة، وتركوا التلقي عن الصحابة، فكانت النتيجة أن كفَّروا علي بن أبي طالب والصحابة وقاتلوهم، وما زال هذا شأن الخوارج على مر العصور، يزعمون الرجوع إلى الكتاب والسنة مباشرة، ويتركون التلقي، ويسمونه تقليدا مذموما، فيخالفون سائر المسلمين، وينسبونهم إلى البدع والشرك والجاهلية والكفر، ثم يقاتلونهم، ولا يقاتلون أعداء الإسلام، وقد جاء في الحديث في صفتهم: "يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد".

وإنما اشترط التلقي في معرفة الدين دون الاكتفاء بالنصوص لأنها حمالة أوجه، تتفاوت العقول في فهم معناها، ولا يعرف على الوجه الصحيح إلا بالمعايشة والمخالطة والمشاهدة، وليس الخبر كالمعاينة، فكان الصواب في فهم الدين هو ما تلقاه الصحابة عن الرسول ﷺ، ثم تلقاه عنهم من بعدهم فمن بعدهم، لا ما استخرجه كل مفكر من النصوص بقريحته بمعزل عن فهم السابقين، ولو كان الدين يؤخذ من صحف لكان الله أنزلها ولم يبعث رسلا تخالط الناس وتعلمهم أمور دينهم، ولو كان الرجوع مباشرة إلى نصوص الكتاب والسنة دون تلق متصل جيلا بعد جيل يغني شيئا لكان أغنى اليهود والنصارى، ولكنهم حرفوا دينهم وزعموا أن ما يقولونه هو الدين الحق، وقد صرح النبي ﷺ بهذا المعنى، وذم من يظن إمكان أن تغني عنه نصوص القرآن بدون العلماء المتصلين، ففي الترمذي عن أبي الدرداء قال "كنا مع رسول الله ﷺ فشخص ببصره إلى السماء ثم قال هذا أوان يختلس العلم

من الناس حتى لا يقدروا منه على شيء، فقال زياد بن لبيد الأنصاري كيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنه ولنقرئنه نساءنا وأبناءنا، فقال ثكلتك أمك يا زياد إن كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة، هذه التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغني عنهم؟"، وفي رواية أحمد: "فقال له يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين أظهرنا المصاحف، وقد تعلمنا ما فيها وعلمناها نساءنا وذرارينا وخدمنا، قال فرفع النبي ﷺ رأسه وقد علت وجهه حمرة من الغضب قال فقال: أي ثكلتك أمك، وهذه اليهود والنصارى بين أظهرهم المصاحف لم يصبحوا يتعلقون منها بحرف مما جاءتهم به أنبياؤهم، ألا وإن ذهاب العلم ذهاب حملته (ثلاث مرات)"، ولو كان علم الدين يستفاد من الكتب بمعزل عن التلقي عن العلماء المتلقين عن العلماء لما كان العلم يقبض بقبضهم كما في الحديث "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء"، وهو صريح في أنه لا يعتبر من العلم إلا ما أخذ عن العلماء، وظاهر أن علمهم لا يعتبر أيضًا إلا إذا أخذوه عن العلماء متصلا إلى الشارع، فظهر جليا أن البدعة كل البدعة في ترك التلقي.

٣- آداب التعلم

إذا استعان الإنسان بمن ينصحه ويرشده ويوجهه بغية إصلاح نفسه وتغيير حاله إلى الأفضل فليعلم أن حصول ذلك متوقف على حاله عند التلقي، فإن تلقى طائعا مستجيبا ممتثلا منقادا مذعنا محبا معظما شاكرا، بمعنى أن تكون هذه حالته الباطنة تجاه معلمه، أثمر التعليم وعظم الانتفاع، وإن كان حاله مشوبا بغير ذلك لم يكد ينتفع بما يسمع، فمن الشوائب:

أن يقصد التلقي لمجرد حب المعرفة والاستكثار من العلوم، أو لمجرد تعليم الغير، أو لإفحام المعارض، أو لمنافسة الأقران، أو للشهرة والزهو والتباهي، أو للتكسب، وليس لأجل الانتفاع بتلك المعلومات بالسعي والاجتهاد في محاولة العمل بها في نفسه، لأن المفروض أنه يتلقى بغية إصلاح نفسه لا لشيء مما ذكرت، فإذا انحرف قصده إلى تلك الأمور لم يحصل له النفع المرجو.

ومنها ألا يعطي لعلاقته بالمعلم الأولوية على أكثر الأشياء، ولو كانت دينية كصلاة الجماعة وحضور مقرأة أو درس، وإنما كان عليه تقديم العلاقة بالمعلم لأنها التي يرجى منها صلاح نفسه الذي هو شرط لقبول تلك الأعمال، وإنما لمضيعة أن ينشغل الإنسان بالمشروط عن تحصيل الشرط.

ومنها أن يدخل نفسه في الأمر فيحاول أن يفرض على المعلم المنهج الذي يتبعه معه من اختيار الموضوعات وترتيب الأولويات وتقدير أهمية الأمور ومكان التلقي وزمانه...إلخ.

أو يضع في نفسه تصورا مسبقا لما ينبغي أن يكون عليه الأمر بحيث إذا لم تمض الأمور كما تصور أعرض وانصرف أو تململ واعترض، وكيف لمن سلم بحاجة نفسه للإرشاد أن يحكمها في طريقة تحقيقه وإنجازه، إذ لو أمكنها ذلك لما كانت في حاجة للمرشد أصلا.

أو يخفي عنه أشياء ويظهر أشياء فلا يكون صريحا واضحا معه ويحاول مخادعته فيكون كالمريض الذي يخفي عن الطبيب بعض الأمور فلا ينفع العلاج ولا يقع الموقع الصحيح.

أو يتخير فيما يقوله أستاذه فتعجبه أشياء يقتنع بها فيعملها وأخرى يرفضها فيتركها.

أو يتشكك في صواب ما يقوله أو في جدواه فيفعل ما يطلب منه لكن بتهاون وعدم اقتناع.

أو يناقشه للجدل لا للفهم.

وكل ذلك يتعارض مع الانقياد والإذعان اللذين هما من شروط نجاح الأمر.

ومنها ألا يطاوعه في صحبته بل يتعبه ويستعصي عليه ويتغافل عن رغباته ويتهرب من مطالبه.

ومنها أن يعامله بعزة وترفع لا بتواضع وخفض جناح فيترفع عن طاعته فلا تتحقق الاستفادة.

ومنها ألا يحب معلمه بل يرتبط به لأجل التعلم فقط، أو يحبه طالما يفيده ويعلمه ولو انشغل عنه غضب منه ولامه في نفسه وأنكر عليه ذلك، وهذا كله خطأ منه لأن حبه لمعلمه هو الطريق لطاعته وهي الطريق للاستفادة منه، ولا يكفي في هذا الحب مجرد ادعاء وجوده في القلب، بل ينبغي أن يترجم إلى عطاء واهتمام.

ومنها ألا ينظر إليه نظرة احترام وتقدير وخاصة إذا وجد منه ضعفا بشريا أو نقصا أو عيبا، فعدم احترام المعلم مانع من طاعته فيمنع من الاستفادة منه، والمطلوب أن يجله ويقدره على ما هو عليه لا على صورة مثالية يتصورها فيه بحيث إذا اختلت باطلاع المتعلم على ما في الواقع من ضعف أو نقص زال احترامه وتقديره، بل وانقلب إلى استخفاف وتحقير، وليس المراد بالإجلال والتقدير مظاهره كتقبيل اليد وحمل النعل والمتاع، بل المراد أن يشعر بالمعنى في قلبه، ولا بأس حينئذ أن يعبر عنه ببعض المظاهر إذا كانت عن حب وبلا تكلف.

ومنها أن يعقد في نفسه مقارنة بينه وبين أستاذه في الاتصاف بالمزايا فيقول مثلا هو يتميز علي في العلم والزهد والتواضع وأنا أكثر منه مالا وقوة وذكاء وسلطانا، وهذه الطريقة -على ما فيها من كبر وعجب وغرور - تتعارض مع الحب والتقدير الموصلين للطاعة الموصلة للاستفادة.

ومنها أن يعامله بالأثرة (الأنانية) فيقدم مصلحة نفسه ومنفعتها دينية كانت أو دنيوية، ويأخذ ولا يعطي وينتفع ولا يشكر، وهو بهذا كله يحرم نفسه في الحقيقة، لأن من لا يعطي لن يأخذ، قال تعالى: ﴿ لَن تَنَالُوا۟ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَۚ ... ﴿٩٢﴾ ﴾ [آل عمران]، وقال: ﴿ ... وَمَن يَبۡخَلۡ فَإِنَّمَا يَبۡخَلُ عَن نَّفۡسِهِۦۚ ... ﴿٣٨﴾ ﴾ [محمد]، وقال: ﴿ ... لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ ... ﴿٧﴾ ﴾ [إبراهيم]، وفي الحديث "من لا يشكر الناس لا يشكر الله"، فمن لم يشكر حرم الزيادة، بل وفقد الموجود، وإذا وجد المعلم منه هذه الأثرة وهذا الجحود وعدم الوفاء انصرف قلبه عنه فلم ينفعه.

ولك أن تقول كأني بك تريد من هذا الراغب في التعلم أن يكون في أول إقباله على المعلم خاليا من العيوب الكثيرة التي ذكرتها مع أن الفرض أنه محتاج إلى المعلم ليفعل ذلك، وأقول ليس الأمر كذلك فإن جميع ما ذكرت يرجع إلى:

(١) صدق الرغبة في الإصلاح، فبدونه لن يتوجه الإنسان إلى من يرشده وإذا لقيه لم ينتفع به.

(٢) وإلى إعطاء الأمر أولوية لينجح ويثمر، شأن كل أمر نقتنع بأهميته ونريد تحقيقه وإنجازه.

(٣) وإلى استبعاد نفسه من التدخل في الأمر، لأن الشيء لا يصلح نفسه، وفاقد الشيء لا يعطيه، ومن ثم لزم عليه الانقياد والإذعان.

(٤) وإلى الطاعة وما يلزم لها من لين جانب وتواضع وحب وتقدير.

(٥) وإلى العطاء اللازم لكسب ود المعلم واهتمامه ودوام إقباله.

فليس المطلوب من طالب الإصلاح في البداية إلا استيفاء الشروط اللازمة لنجاح الأمر، وهي أمور لا بد منها كما أنه لا بد من توفر بعض البذور لاستنبات المحصول، وهكذا العلاقة مع الله تبدأ أنت بالفعل ولو قليلا فتتقرب منه شبرا فيضاعفه لك ويتقرب إليك ذراعا، وكلما زدت زادك أضعافا، لكن لا بد دائما من وجود ما تبدأ به من جهتك، "فاذكروني أذكركم".

والحال أشبه بمن يحتاج بيته لإصلاح رغب فيه وعجز عنه فلجأ لمن يعينه من المتخصصين في الإصلاح، فإذا انشغل معه بالكلام عن مزايا هذا التخصص ومحاسنه وأقسامه ومجالاته، أو أراد تعلمه ليصلح به بيوت الناس، سواء كان مجانا من باب عمل الخير أو بأجر، وسواء كان للتميز على الغير أو التباهي بمعرفته أو الشهرة بين الناس، ففي جميع تلك الأحوال لن يتحقق هدفه الأصلي وهو إصلاح بيته ما لم يتخل عن جميع ذلك وينشغل فقط بإصلاح بيته، ثم إذا صرف ماله ووقته في شراء الأجهزة الكهربائية مثلا بما كان ينبغي صرفه لإصلاح الكهرباء في البيت لم يمكنه الانتفاع بشيء مما اشتراه، لأن إصلاح الكهرباء له الأولوية، وهو شرط

لينتفع بتلك الأجهزة، ثم بعد ذلك عليه أن يمكن القائم بالإصلاح من أداء عمله ولا يتدخل فيه بغير علم فيفسده، وعليه أن يحسن معاملته ويستجيب لمطالبه لأنها في الحقيقة لمصلحته ومنفعته، كما أن عليه أن يشكره ويعطيه أجره، فكما يجب على هذا أن يؤدي ما عليه لكي يحصل على ما يريد كذلك يجب على طالب الإصلاح أن يؤدي ما عليه ليحصل على ما يريد، وإذا كان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم فلن يمكن لمخلوق أن يغير - بإذن الله وتوفيقه - ما بإنسان حتى يغير ما بنفسه.

٤- انتقال الأفكار

المعاني القائمة بالذهن إما أن تكون حقائق علمية لا صلة لها بطبيعة الإنسان كحقائق الرياضيات ومقادير الأشياء، أو لا تكون كذلك، فالأولى يمكن نقلها من ذهن المتكلم إلى السامع كاملة متطابقة في الذهنين، أما الثانية فلا يمكن فيها ذلك، لأن اللغة غير قادرة على التعبير عن تلك المعاني تعبيرا مطابقا لها، فلو قلت "رأيت شجرة" لم تحمل العبارة الصورة التي في ذهنك كاملة، من درجة وضوح الرؤية، ومدتها، والمسافة بينكما، والوضع الذي رأيتها منه، واتجاه حركة الرؤية، وزواياها، وشكل الشجرة نفسها، وعلاقتها بما حولها، وما رأيته فيها من شبه بغيرها، إلى غير ذلك مما تقصر عنه العبارة، ثم إن المعنى القائم بذهن المتكلم متصل ومرتبط بكل خبراته ومعلوماته وشخصيته ووجدانه ومزاجه، فإذا انتقل للسامع ارتبط بذلك كله فيه، فاختلف عما هو عند المتكلم.

وكلما ازداد المتكلم خبرة بالنفوس والشخصيات والأمزجة المتباينة للناس، وازداد خبرة بالحياة، وكان أصفى ذهنا وأكثر علما وأوسع أفقا، كلما كان أقدر على التوصيل، وكلما أحسن السامع الاستماع والإنصات والتركيز، وتجرد قدر الإمكان عن الأهواء، وعن الأحكام المسبقة حال الاستماع، وعن التمسك القطعي بما يعرفه ظنا، وعن العيوب المانعة من اكتساب الجديد المخالف للمألوف كالعجب والكبر، كلما كان أقدر على التوصل للمعنى.

٥- المفكر

المفكر هو من يبدع الفكر وينتجه لا من يتلقاه فيعرفه ويفهمه، ولا من ينقله ويردده، فإن ناقل الفكر ليس بمفكر، والمردد لا يعدو أن يكون كصدى الصوت أو كالصوت المسجل.

هو من يضع النظرية لا من يفهمها أو يشرحها أو يطبقها.

هو المجتهد الذي يضع المناهج والأصول والقواعد لا المقلد المتبع المفرع الشارح المطبق.

هو صاحب الفلسفة في الحياة والاجتماع والاقتصاد والسياسة وغيرها لا من يتبناها ويؤيدها أو يتحدث فيها وعنها أو يقارنها أو ينقدها.

هو من يأتي بالأفكار الجديدة المبتكرة من خلال المقدمات المتاحة المعروفة للكثيرين.

هو من ينظر في الواقع من الماضي والحاضر ليستشرف المستقبل ويستبصره ويتوقعه لا من ينظر في الواقع ليحلله ويشرحه ويستخلص منه الدروس والعبر.

هو من يضيف إلى العقول اتساعا لا من يضيف إليها معلومات.

هو المؤثر لا المفسر، وهو المغير جذريا لا سطحيا ولا شكليا.

هو من يثري الحياة بفكره لا من يثرى في الحياة بفكره.

هو من يناقش المألوف والسائد والمشهور ويخالفه أو يطوره لا من يسلك مسلك التوافق والموافقة.

هو ثائر لا يسكن، ومتجدد لا يستقر، ومتمرد لا يخضع ولا يستأنس، ومصارع لا يهادن ولا يقبل الحل الوسط.

والفكر ملكة يهبها الله للإنسان وتصقلها المعارف والتجارب لكنها لا تصنعها.

والمفكر لا يحتاج إلى الكثير من المعلومات لأن وظيفته الإبداع العقلي وليس البحث في المعلومات، بل إن كثرة تلقي المعلومات من الغير تشوش على تفكيره، وتؤثر على تجرده واستقلاله.

٦- المفكر المقيد والحر

عقلية الفقيه والأصولي والمتدين تحكمها أمور تختلف عن عقلية المفكر الحر:

١- الدين نشأ في الماضي، لذا فإن الأول يبحث في الماضي، ويتمثله، ويستنطقه، وينتحل العيش فيه، ويرجع إليه ليفهم الحاضر ويحكم عليه، وليتصور المستقبل ويستشرفه، بينما الثاني يعيش في الحاضر، يبحث فيه وينشغل بجديده ليفهم به الماضي ويستخلص فوائده وعبره، ويصل المستقبل بالحاضر فيبني على تراكم المعرفة وحصيلة القرون الماضية، فيعلو بناؤه وتتضاعف ثماره، في حين يصل الأول المستقبل بالماضي البعيد مهدرا تراكم معارف القرون وحصيلة حصاد السنين، فأين يصل بناؤه من بناء الآخر؟ إن الأول في حالة البداية الصفرية، أي البدء دائما من نقطة البداية، أما الثاني فيبدأ من حيث انتهى من قبله، فتتسع الفجوة بينهما اتساعا شاسعا، فإذا رأيت خلافا في قضايا معينة بين النموذجين كأصول الحكم والسياسة وأمور المعاملات ووضع المرأة والأقليات العرقية والدينية فإنك تجد أن الحوار بينهما هو في الحقيقة حوار بين منطلقات عقلية متباينة لا بحث في موضوعات، ولهذا لا يلتقيان ولا يصلان لاتفاق، لاختلاف العقلية المفكرة اختلافا جذريا في المنهج العقلي نفسه، ولهذا فالأولى هو مناقشة هذا الاختلاف العقلي المنهجي قبل مناقشة أمور هي فروع عن هذا الاختلاف.

٢- الدين وضع إلهي ثابت، لا يقبل التغيير والتطوير من البشر، لذا فعقلية الأول تتسم بعدة أمور:

- تلقي الفكر من الغير لا إبداعه، مما يعطل العقل عن ممارسة وظيفته الأساسية من إنتاج الفكر إلى استهلاكه.
- المبادرة إلى اعتناق الفكر بناء على الثقة في قائله لا على النظر فيما قاله، مما يحول قضايا الفكر عن الموضوعية إلى الذاتية، ويؤدي إلى تقديس الأفراد على حساب تطوير الأفكار.

- ثبات الأفكار، والمداومة على ترديدها، والتأكيد المستمر على صحتها، والاهتمام بتوثيقها عن قائلها، والاقتصار في تناولها على الشرح والتفسير والتقسيم والتفريع والمقارنة والتحليل دون التشكيك أو التغيير أو التطوير أو الإضافة أو النقد أو التقويم، مما يؤدي إلى العقم في استحداث الجديد من الأفكار مع التخمة والتعقيد في تطبيق القائم منها، وعدم القدرة على استيعاب الواقع المتجدد والتعامل معه بما يناسبه حتى يصل إلى درجة إنكاره وتكذيبه أو يضطر إلى التسليم به متأخرا وقد فات الأوان.

- انتقال ثبات الأفكار من الأهداف والمقاصد الكلية الثابتة بالوضع الإلهي إلى الوسائل والفروع الجزئية والتي من شأنها التغير لملاءمة تحقيق الأهداف، فينحصر فكره في تلك الوسائل ولو لم تعد تحقق الأهداف المقصودة أصالة، كإدارة الرأس يمنة ويسرة في الأذان لإسماع النواحي المختلفة على الرغم من كونه يؤذن في المكبر المثبت في اتجاه واحد، وكالتأدب في الاستئذان بعدم مواجهة الباب على الرغم من وجود عين زجاجية بالباب تمكن من بالداخل من رؤية الطارق، بل وتتطلب مواجهة الباب لتمكن الرؤية على عكس ما يفعل الغافل عن هذا كله، وتجده أيضًا قد جمد فكره على ترتيب أولويات تلك الوسائل بحيث لا يعيد النظر فيه دائما ليلبي المقاصد، وهذه الحالة من القصور الفكري يمكن أن نطلق عليها "استهداف الوسائل"، تصير فيها الوسائل أهدافا تناقض المقاصد أحيانا ولا تحققها أحيانا أخرى، وتصير تلك الوسائل كعقد منفرط لا يجمعها نظام كلي يوفق بينها، فتفقد رابط السببية بينها وبين المقاصد، ويعتريها التناقض، ويغلب فيها الشكل على المضمون، وتبقى عاجزة عن تقديم الحلول الناجعة المقنعة لما يتجدد من حوادث.

- وليس غريبا على هذه العقلية أن تجافي الابتكار لأنها تربت على حظر الابتداع والتمسك بالاتباع، وهو لبس عظيم، لأن المقصود الشرعي إنما هو الاتباع في

أصول الدين والعبادة مما لا مدخل للعقل فيه، وليس تقييد العقل عن الابتكار والاختراع في كل ما هو بشري، ولكن لما كانت فكرة نبذ الابتداع في الدين مسيطرة على الأول تسللت إلى منهج تفكيره بصورة شملت أمور الدنيا والدين، فجمدت نمطه الفكري، وحجبته عن التجديد والابتكار ومناقشة المألوف من المعارف والعادات بغية التطوير والتحسين، بينما الثاني متحرر من هذا، ولا شك أن الحر يصل إلى ما لا يصل إليه المقيد بأغلال الماضي من تفصيلات الحياة وظروف الزمن الماضي وهي ليست أصلا من الدين في شيء، فاختلط عنده فهم الدين الخالص الذي هو ثابت لا تغيره ظروف الزمان أو المكان بأمور الدنيا التي هي في تغير وتجدد وتطور، كما اختلط عنده بنفس القدر فهم الدنيا التي يعيشها، فأحجم عن الابتكار والتطوير في شؤونها، ظنا منه أن في ذلك ابتداعا في الدين.

٣- الدين تكليف بإلزام وحظر، لذا فقد تكونت لدى الأول عقلية التحريم والحظر وفرض القيود على التصرفات، وسرى ذلك إلى نمط تفكيره بصورة عامة، وصار ميالا إلى الحظر حتى حظر التعددية فيما يقبل التعدد، وحظر كثيرا من الأطعمة والملابس والمعاملات والأنظمة الاجتماعية والعادات والأعراف التي لم تكن في الزمن الأول، وألزم نفسه بأشياء كانت لازمة في الزمن الأول لا لذاتها بل لظروف اقتضتها ثم زالت وتغيرت لكنه ظل ملتزما بها.

٤- الدين يقين وجزم، ومن ثم ساد اليقين والقطع في عقلية الأول حتى سارع بالقطع بكثير من المظنونات التي كان ينبغي إخضاعها للتجربة والشك والاختبار حتى يوصل فيها إلي يقين مستند للعلم والتجربة، وانتقل عنده اليقين والجزم بصواب الشارع إلى اليقين والجزم بصواب فهمه لما تلقاه عن الشارع، فقطع بالظنيات الخلافية، وبامتلاك الحقيقة واحتكار الصواب المطلق، ورفض الفكر المخالف، وصار متعصبا مجافيا لمنطق النظر السليم.

٥- الدين خضوع وانقياد لله، وإيمان بالقدر وتسليم بالغيب الذي لا يدركه العقل، فتطرق هذا الخضوع والتسليم إلى سائر قضايا الحياة في عقلية الأول، فهو يخضع لعالم الدين حتى يتحكم في دنياه ويحجر على فكره، ويخضع للحاكم ويحرم معارضته، ويسلم مثلا بالمرض ولا يحاربه بالبحث عن الدواء وتطوير العلاج، وإن بحث عنه توجه للماضي وأخذ منه، وهو يهمل الأسباب من باب الإيمان بالقدر، ويسلم بالنتائج ولو كانت هزيلة أو مؤلمة من باب الرضا بالمقدر، ويسلم بالكوارث الطبيعية كالسيول والزلازل ولا يجتهد في دراسة توقعها وتلافي الكثير من آثارها، ويميل إلى تفسيرات غيبية لأمور سببية.

٦- الدين إيمان بالغيب الذي لا يدرك إلا بالوحي، وهو يمثل مرجعية أخلاقية مطلقة يرجع إليها الأول في معتقداته وأحكامه، فهو محدود ومقيد بالمطلق، غير أن إدراكه لهذا المطلق نسبي، لأن العقل لا يتجرد عن الأحوال المؤثرة فيه وهي نسبية، ومن ثم يختلف الناس في إدراك مقصود الشارع، فالأخلاق عند الأول أمر مطلق في ذاته نسبي في إدراكه، أما الآخر فهو مطلق الفكر عن الحدود والقيود، والأخلاق عنده أمر نسبي في ذاته، وهو ما حكم العقل به، وسبق أن العقل لا ينفك عن التأثر بالأحوال، ومن ثم فهو نسبي أيضًا في إدراكه، وهذا الإدراك متوقف على حالة العقل عند الحكم، وهي متوقفة بدورها على الإدراكات السابقة، ويتسلسل الأمر حتى يتوقف الإدراك على حالة العقل الأولى، وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها، وهي بالضرورة مطلقة عن حكم العقل لسبقها على أي إدراك، وبهذا لا يكون التفكير حرا، بل هو مقيد بتلك الحالة الأولى وما تسلسل عنها، ولا خلاف في وجود المطلق الذي لا يتأثر بحكم العقل، كما أنه لا خلاف أيضًا في خضوع العقل للظروف النسبية، إنما الخلاف في التلقي المباشر للعقل عن المطلق فهو يلزمه ويقيده، أو اعتماد العقل على ما يدركه تبعا لظروف الإدراك فهو يلزمه أيضًا ويقيده.

٧- النية والعمل

حديث "نية المؤمن خير من عمله" ضعيف السند صحيح المعنى، ومن معانيه:

١- العبادة المقبولة مركبة من شقين؛ النية الخالصة والعمل الصحيح، وشق النية أفضل من شق العمل، لأن العمل يراه الناس فقد يدخله الرياء، والنية بين العبد وربه لا يطلع أحد عليها، وأيضا العمل قد لا يؤدى على الوجه الأمثل بل يشوبه الخلل والتقصير بخلاف النية.

٢- العمل محدود بقدرة الإنسان وطاقته وظروفه وعمره فلا يتمكن من تجاوز ذلك، بخلاف النية يمكنه نية ما يتجاوز ذلك ويثاب عليه إن كان صادقا في نيته.

٣- إن الله تعالى يخلد المؤمن في الجنة بنيته لا بعمله، ولو جوزي بعمله لم يستوجب التخليد، لأنه عمل في سنين معدودة، والجزاء عليها يقع بمثلها وبإضعافها، وإنما يخلده الله تعالى بنيته، لأنه كان ناويا أن يطيع الله تعالى أبدا لو أبقاه أبدا، فلما مات قصر عمله عن نيته، وجزاه الله بها الخلود في الجنة، فكانت خيرا من العمل.

٤- الثواب قد يعلق على النية ولو بدون عمل، لكنه لا يعلق على العمل بلا نية؛ فمن نوى عبادة ولم يتمكن من فعلها أثيب بنيته، ومن اعتاد عملا صالحا كتهجد أو صوم، ثم منعه منه مانع كمرض أو سفر، فإنه يكتب له ما كان يعمله حتى يزول المانع، وذلك لنيته استمرار العمل لولا المانع، أما من عمل شيئا من العبادات بلا نية فلا يصح عمله ولا ثواب له، وأما حديث: "من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة واحدة، وإن عملها كتبت له عشرا" فليس فيه أن العمل خير من النية، بل النية خير منه، لأنه ما أثيب على العمل إلا بالنية، ولكنه أثيب على النية وإن لم يعمل.

٥- وقد يعلق الثواب على النية ولو كان العمل فاسدا، كما لو فعل ما ظنه قربة وهو مفسدة محرمة في نفس الأمر، كالحاكم إذا حكم بما يظنه حقا بناء على

الحجج الشرعية فظهر خلافه، فهذا خطأ معفو عنه، ويثاب فاعله على قصده دون فعله.

٦- الإثم وعدمه معلقان على النية لا على نفس العمل؛ فمن فعل محرما بلا قصد لفعل المحرم لم يأثم وكان فعله معفوا عنه، كمن شرب شرابا مسكرا ظنا منه أنه شراب مباح، ومن فعل فعلا مباحا بقصد فعل المحرم أثم، كمن شرب شرابا مباحا ظنا منه أنه مسكر، ولكن إثمه دون إثم شرب الخمر حيث لم يشربها بالفعل.

٧- العمل بالظنيات المجتهد فيها يحتمل الصواب والخطأ، ولا يدري الإنسان إن كان مصيبا أو مخطئا، أما النية فكل إنسان يعلم من نفسه إن كان نوى الطاعة والخير، أو نوى العصيان والشر.

٨- من اعتاد عمل شيء لله ثم تبين له أن عملا آخر هو أرضى لله - سواء أكان الأول خطأ أو تغير مطلوب الشرع في حقه بتغير الظروف - فعليه أن يتحول إلى العمل الثاني، فإذا استمر على الأول يكون فاعلا له لتعلق نفسه به لا لله فلا ثواب عليه، بل إن كان باستمراره عليه مضيعا للثاني وكان الثاني واجبا أثم لترك الواجب، كمن ينشغل بنوافل الصلاة والصوم عن فروض الكفاية المتروكة، وهذا الذي تحول إلى عمل ما هو أرضى لله ونيته أنه لولا استجابته لتغير مطلوب الشرع لكان استمر على العمل الأول فإنه يثاب على تلك النية مع قطع العمل الأول، فالنية في هذه الصورة أفضل من العمل.

٨- الضرر في مخالفة ما يعتقد وجوب الالتزام به

الإنسان السوي يلتزم بما يعتقد أن عليه الالتزام به؛ فالمواطن السوي يلتزم بالقانون، والمتدين السوي يلتزم بالدين، والموظف السوي يلتزم بنظام العمل، والعضو السوي في حزب أو جماعة يلتزم بنظام الحزب والجماعة، والآباء والأمهات والأبناء الأسوياء يلتزمون بواجبات الأبوة والأمومة والبنوة، والإنسان السوي يلتزم بما يعتقد أنه من الإنسانية ومحاسن الأخلاق.

وإخلال الإنسان بالالتزام بما يعتقد أن عليه الالتزام به يخرجه عن السواء ويحرفه عن الصواب، وكلما أكثر من الإخلال زاد الخلل في نفسه وتمكن الفساد منها، فيصير مواطنا جانحا معاديا للمجتمع، أو منافقا فاسقا، أو موظفا فاسدا، أو عضوا مارقا، أو فردا شاذا في الأسرة، أو إنسانا مجردا من الإنسانية والخلق، فهذا قد فارق الإنسانية، وانحط إلى البهيمية، وأصبح لا يعتقد أن عليه الالتزام بشيء، فهو لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا، وبالعكس كلما التزم بما يعتقد أن عليه الالتزام به كلما ارتقت نفسه وازدادت نبلا وكمالا وإنسانية.

والعقلاء الأسوياء يتفقون في بعض ما يعتقدون أن عليهم الالتزام به كالقانون ويختلفون في بعضه كالدين، والذي يفسد النفس ويصيبها بالخلل ويخرجها عن السواء هو مخالفة ما يعتقد أن عليه الالتزام به لا مخالفة ما لم يعتقد فيه ذلك؛ فالأول متنازع النفس بين ما يعتقد وما يفعل وبين ما يخفي وما يعلن، مزعزع الوجدان بين ما يؤمن بصوابه وما يفعله بخلافه، مؤرق الضمير، مضطرب الشخصية، مرتبك السلوك، مهتز الثقة بالنفس، يفعل المخالفات خلسة خوف انكشاف أمره فيعتاد الجبن والخسة ويفقد احترامه لنفسه، وهذا كله خبث معدن وسوء خلق وخلل كبير بالنفس، وإذا اعتاد مخالفة ما يعتقده جره ذلك إلى التمادي في مخالفة القانون العام وسهل عليه ذلك، أما الثاني فلا يعاني شيئا من ذلك، لانسجام نفسه بين الاعتقاد والفعل، وسلامة وجدانه من التنازع بين ما يؤمن به وما يفعله، فهو مستريح الضمير سوي الشخصية متناسق السلوك واثق بنفسه معتد بها محترم لها، وهو جيد المعدن حسن الخلق سوي النفس، ولذلك تجد المواطن الغربي السوي الملتزم بما يعتقد إذا أسلم كان أحسن حالا من المولود مسلما في بلاد المسلمين ولكنه غير ملتزم بما يعتقد إذا أراد الرجوع إلى الالتزام، وذلك لسلامة معدن الأول من الآفات المذكورة وفساد معدن الثاني بها؛ فمع أنهما قد يتشابهان في ظاهر ما كانا يفعلانه كشرب الخمر والزنى ولعب الميسر إلا أن الأول لم تختل نفسه بذلك لما ذكرت بخلاف الثاني، ومن عواقب هذا الخلل والاضطراب أن تتعسر أموره وتخيب

مقاصده، فيصدق عليه ما ورد في الحديث: "إن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه"، والمقصود به المؤمن كما بين العلماء، لا الكافر الذي لا يضطرب حاله للذنب فيصدق عليه أن الله يملي له.

وقد جاء حديث "الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا" معبرا عن هذا المعنى ومبينا أن العبرة بسلامة النفس وجودة المعدن، وأن الأفعال إنما تؤثر في سلامة النفس واستوائها باعتبار الحال التي فعلت عليها لا باعتبارها في ذاتها، فقد أثبت الخيرية للناس في جاهليتهم بناء على اتصافهم بمحاسن الأخلاق بالمفهوم الإنساني العام لا بالمفهوم الديني الخاص المتضمن للامتثال لأوامر الشرع ونواهيه الخاصة، فدل على أن أفعال الجاهلية المقبولة إنسانيا والمنافية للتكاليف الشرعية لم تقدح بذاتها في هذه الخيرية، ولم تفسد معادن فاعليها، لأنهم لم يفعلوها مخالفين لما يعتقدون، وأفاد أن جودة المعدن وحسن الخلق بالمعنى الإنساني العام هما الأساس الذي يبنى عليه السلوك الديني القويم فيرسخ على أصل ثابت ويؤتي طيب الثمر، أما التدين عند رديء المعدن فهو ضعيف الأساس معطوب الثمار.

ومن جهة أخرى فإن الحديث ينبئنا أن الأخلاق المستمدة من الدين إنما تثمر فيمن كان معدنه جيدا أصلا قبل انقياده للدين، وأنها لا تغير حال من كان معدنه خبيثا رديئا، بل إن محاسن الأخلاق بالمفهوم الإنساني العام هي التي تهدي إلى الدين، وليست هي المبنية عليه، فطيب معدن أبي بكر الصديق كان من أسباب إيمانه، وخبث معدن أبي جهل كان من أسباب كفره.

٩- سارعوا

قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَۚ ... ﴿١١٥﴾ ﴾ [التوبة]، وذلك يعني أن الله يمنح كل إنسان هداه للإسلام فرصته إلى تبين الخير، وهي فرصة قد تطول أو تقصر، ولكنها تكفي دائما لإقامة الحجة عليه، وتسوغ أنه محاسب على عمله، لا يمكنه الاعتذار عن ضلاله بجهله

بالحق والصواب، حيث إن هذه الفرصة تكون كافية لإدراك ذلك واضحا جليا، وهي نظير بلوغ الدعوة بلوغا واضحا جليا كشرط لكون الكافر مكلفا بالإسلام، فمن عاش في بيئة عائلية فاسدة لن يسعه الاعتذار بها عن فساده لأن الله يريه الصلاح في عائلة صديق أو جار أو زميل، ومن ترك الصلاة لم يعدم من يذكره بوجوبها، ومن شرب الخمر رأى ما يذكره بحرمتها، ومن انغمس في المعاصي أفاق أحيانا بصدمة موت أو مرض أو خوف، ومن نسي الموت تذكره فيمن عرفهم من الموتى، ومن نسي الآخرة صادف ناصحا يعظه كعالم أو صديق، ومن اغتر بقوته وماله وسلطته رأى ما يعتبر به فيمن فقد ذلك وتبدل حاله، وقد يجد ما ينبهه ويبصره في كتاب يقرؤه، أو درس يسمعه، أو آية أو حديث يقع أثره في قلبه، وهكذا يعرض الحق والصواب على الإنسان في فرص تعبر حياته، وتنبهه إلى ما هو غافل عنه.

وهنا تظهر أهمية ما أمر به القرآن من المسارعة للخير والاستباق إليه لا بمجرد فعله، لأن هذه الفرص كثيرا ما تكون كلمحات سريعة أو ومضات، تلمع جلية ثم لا تلبث أن تغيب، وقد لا تعود، وإن عادت لم ينتفع بها ثانيا كما لم ينتفع بها أولا، بسبب طبعه المهمل لاقتناص الفرص، المتكاسل عن حمل النفس على ما تدركه من صواب، وإن لم يستثمرها الإنسان فضاعت ولم تعد خلفت وراءها الإلزام بالحجة، وبذلك يكون مبدأ المبادرة والمسارعة كطبع يتطبع به المرء أمرا في غاية الخطورة والأهمية، لتوقف الهداية إلى الحق عليه، فليسارع الإنسان في اقتناص كل فرصة تسنح للخير قبل تفلتها، لا يهمل فيها ولا يرجئ، ولا يترك شيئا استصغارا له أو كسلا، حتى تصير المسارعة للخير طبعا فيه ونهجا له، فلا تضيع منه الفرص التي هو أحوج ما يكون إليها، وذلك أن الإنسان لا يتمكن من إصلاح نفسه المعيبة بنفسه المعيبة، لأن تلك العيوب هي المانعة أصلا من إدراك الصواب، فلا بد حينئذ من معين من خارج النفس، فإذا عرض العون على الإنسان وأهمله لم يبق له طريق للهداية، قال تعالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ ... ﴿٣٦﴾ ﴾ [الأنعام]، يعني سماع التفهم والتقبل بحياد وموضوعية وتعقل، فالذي يهدر الفرص هو المقول فيه

إنه ينظر ولا يبصر، ويسمع ولا يعقل، وتمر به الحوادث ولا يتفكر، فهذا الذي اتخذ إلهه هواه، وحرم نفسه من وسائل الهداية، فأنى له أن يهتدي.

١٠- الحياة لا تؤجل

الحياة لا يمكن تأجيل شيء منها، فما سوف تعيشه غدا غير ما تعيشه اليوم، وما يفوت لا يعود ولا يتدارك أبدا، فمثلا لو فاتتك السعادة اليوم وسعدت غدا لما كانت تلك السعادة هي نفس السعادة الفائتة بالأمس، بل هي شيء آخر، ولو حرمت لذة طعام في زمن ثم أكلته في زمن بعده لم تكن لذته تلك هي الماضية بل أخرى حالية، فلكل زمن سعادته ولذته وسائر أحداثه، لا ينتقل شيء منها من زمن إلى زمن، فإذا ظننت أنك تؤجل شيئا من الحياة فاعلم أنك واهم، وأنه قد فات للأبد، فالحياة لا تؤجل، وما الحياة الحقيقية إلا لحظة الحاضر فقط، وأي تأجيل لشيء منها هو في الحقيقة تضييع له.

١١- لِمَ تقولون ما لا تفعلون

الأقوال والأفكار والمعارف والمشاعر غير الأفعال، فالكلام عن التقوى والدعوة إليها والتفكر في فضلها ومعرفة أحوالها وحبها كل ذلك غير فعلها، وكما جاء في الحديث "ورب حامل فقه ليس بفقيه" فكذا رب حامل فلسفة ليس بفيلسوف، وحامل طب ليس بطبيب، وحامل أي علم ليس بعالم حقيقة، لأن العالم الحقيقي هو من يستنبط العلم، لا من يردد مسائله ويتكلم بألفاظه، والإعجاب بالشيء والثناء عليه والدعوة إليه والدفاع عنه، كالدين ومحاسن الأخلاق والعادات الحميدة والهوايات والمهارات والعلوم والمواهب ...إلخ، كل ذلك غير العمل بالشيء والاتصاف به، وهكذا كل فعل إذا كان مطلوبا لم يغن عنه كلام ولا تصورات ولا مشاعر، وكثيرا ما يظن الإنسان أن شيئا من ذلك يقوم بعض مقام الفعل، فمن الناس من يظن أن كثرة كلامه عن الدين تجعله متدينا، أو أن تأكيده على وجوب التزام الآداب ومحاسن الأخلاق تجعله كذلك، أو أن ذمه للفساد ومساوئ الأخلاق يجعله بريئا من ذلك، والواقع أن الإنسان كلما أكثر من هذا

الكلام قل فعله لما يقول، وكأنه يستشعر أنه أدى شيئا منه بالكلام عنه، حتى يصل في كثير من الأحيان إلى الاكتفاء كلية بالقول عن الفعل، كما يحدث لمحترفي الوعظ، فيضل تماما عن فعل الصواب، ويصير كاذبا مدعيا ذا وجهين، وفي مثله قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٢ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٣ ﴾ [الصف].

١٢- العبادة هي الخضوع لمراد الله

عبادة الله لا تكون بمجرد فعل العبادات مهما كثرت وفعلت على الوجه الصحيح، بل لا بد من الخضوع لمراد الله منك، فتعبده بما يريد منك، في الوقت الذي يريد، بالكيفية التي يريد، وعليك أن تتحرى معرفة ذلك على ما جاء في الشرع، لا على ما يدفعك إليه هواك، أما أن تفعل العبادات كما تشاء أنت ويستلذه طبعك، وتتخير وتدع منها ما تريد، وتقدم منها وتؤخر كما تهوى، فإن ذلك يتعارض مع معنى العبادة من الخضوع لمراد المعبود.

وإذا لم تكن ممن اتبع هواه في تخير عبادته عرفت أن مظاهر العبادة كثيرة، والعبادة الحقيقية قليلة، وعرفت لماذا لا تأتي مظاهر العبادات بالآثار المرجوة من العبادة الحقيقية.

ومن الناس من تكون عبادته أصلا مشروطة بكونها موافقة لما يحب ويهوى، ولو طولب بغيرها لزهد في الدين والعبادة رأسا، كمن يتصدى للوعظ والحديث في الدين، مستمتعا بالشهرة والتصدر والمكاسب، ولو بينت له أن ذلك عجب وغرور وحب للرياسة وجمع للمال لأبى إلا أن يبقى على ما هو عليه أو يترك العمل للدين، ولم يرض أن يتحول لعمل ما يريده الدين منه مما يخالف هواه، وكالثري الذي يستمتع هو وأصحابه بليال يستقدمون لها واعظا دينيا، طامعا جاهلا مدعيا، فيأكلون ويشربون ويطربون، ويرضون أنفسهم بأنهم متدينون، ولو بينت له سفه ما يفعل، وأنه ليس من الدين في شيء، لترك الأمر كله، واتجه للهو والمحرمات، وكالفقير القادر على الكسب، المطالب شرعا بالسعي والعمل، ينغمس في دروس الدين، ومجالس

الذكر، لما يجده من المتعة والهرب من مطالب الحياة، ولو بينت له أن عبادته تلك ليست في محلها لتركها وارتاد المقاهي عوضا عنها، فمثل هذا تركه وما هو فيه أفضل.

١٣- الجماعات الباطنية

الجماعات ذات المبادئ والمعتقدات غير المعلنة لعموم الناس تنطوي على نقائص ومثالب لا تنفك عنها، مهما كانت أهدافها نبيلة، وهي دائما تزعم أن أهدافها نبيلة، وهذه المثالب تلازم تلك الجماعات بسبب أنها تبطن في نظرتها للناس وتعاملها معهم غير ما تعلن، فتعاملهم بقانونها الذي يجهلونه، وتطبقه عليهم بلا إرادة منهم ولا علم ولا اختيار، ولذا لا تنفك هذه الجماعات عن الاتصاف بالباطنية والاستعلاء والاستبداد والإجرام والخيانة والغدر والكذب والتلون والنفاق.

١٤- كن نفسك

كن نفسك لا كما يريد الآخرون، فإن كنت كما يريدون ظاهرا وباطنا كنت إمعة بلا شخصية، وكنت كاذبا في انتحال هوية غير هويتك، فتحيي شخصية وهمية، وتميت شخصيتك الحقيقية، وصرت عبدا للآخرين، تستجدي رضاهم، وتجزع لنقدهم، وإن كنت كما يريدون ظاهرا لا باطنا، كنت جبانا منافقا مداهنا متزلفا مخادعا كاذبا غشاشا.

١٥- حال العلماء(*)

حال العلماء في زمن الجهلاء جهد وبلاء، يعرض الناس عنهم وهم النبلاء، ويجهلونهم وهم الهداة الأدلاء، ولا يبالون بهم وهم السَّراة[(١)] الأجلاء، ويغفلون عنهم وهم معدِن الآلاء[(٢)]، والمنن الوِلاء[(٣)]، والبدر اللَّألاء[(٤)]، في

(*) التزم في هذا الموضوع ألا يقل السجع في فواصله عن ثلاثة أحرف.

(١) الأشراف ذوو المروءة.

(٢) أصل النعم.

(٣) النعم والعطايا المتتابعة.

(٤) المنير المبهج.

الليلة الليلاء[1]، المدْلهمة النجلاء[2]، عِيانهم[3] لضيق جِلاء، وبيانهم للحق انجلاء، وللدِّق اجتلاء[4]، لوعظهم على القلب استيلاء، وللفظهم في السمع احليلاء[5]، والنفوس من هيبتهم في اذليلاء[6]، لما أولاهم مولاهم من عظيم الإيلاء[7]، فبالله العظيم الإيلاءُ[8]، إنهم لهم الكملة الفضلاء، وأماثل المثلاء، وعلى قدرهم كان الابتلاء، فصبروا له في استحلاء، ولو أذاقهم مر الألاء[9]، أو أرداهم في الله قتلاء، واعتزلوا في غربة واستخلاء[10]، لمجانبة النذلاء والرذلاء، فانقطعت الديمة الهطلاء[11]، ووقعت بالناس اللولاء[12]، وراح الغافلون الجهلاء، يقبلون على ذوي الشهرة والخيلاء، والكبر والاستعلاء، يدينون لهم بالولاء، ويتبعونهم كالأتْلاء[13]، ويخضعون لهم كالأذلاء، كأنهم عن الدين وكلاء، وبالجنة كفلاء، يتوهمون فيهم للدين الإعلاء، وما لهم بالحجة من إدلاء، ولا هم للعلماء عدلاء، فحظهم من العلم قشر وطلاء، وأجوافهم منه قفر وخلاء، وهم عليه دخلاء، يحسبهم الناس أخلاء، وهم بالوفاء بخلاء، فأين هؤلاء من هؤلاء، وبينهما بُعْدُ النَّعَمِ من اللاء، والخُلُوِّ من الامتلاء، والغفول من الاكتلاء[14]،

---

(١) المظلمة السوداء الكثيفة.

(٢) الواسعة الطويلة التي عم ظلامها كل شيء.

(٣) رؤيتهم بالعين.

(٤) اجتلاء الشيء هو النظر إليه مجلوا.

(٥) شدة حلاوة وعذوبة.

(٦) خضوع وانقياد.

(٧) أسدى إليهم عظيم الإحسان.

(٨) بالله الحلف.

(٩) مرارة نبات الألاء وهو شديد المرارة.

(١٠) طلب للخلوة.

(١١) المطر الدائم المتتابع في سكون.

(١٢) الشدة.

(١٣) صغار الغنم تتبع أمهاتها.

(١٤) الاحتراس والحذر.

والخفور[1] من التَّلاء[2]، والضعة من العلاء، والرخص من الغلاء، والأَفَن[3] من البَزْلاء[4]، وهل تشبه الحذلاء[5] الكحلاء، أو تداني الحولاء الشكلاء[6]، أو يحاكي الفُسَلاء[7] البُسَلاء[8]، ولو غلب في الناس الصالحون العقلاء، لأذاقوا هؤلاء الثقلاء، البغض والقَلاء[9]، ولكن العقلاء أقلاء، كالماء في الأفلاء[10]، وسنة الله الإملاء، فقام البدلاء مقام الأصلاء، وأنى يغنون عنهم وهم منهم كالأرض من السماء، ليسوا لهم قسماء، ولا يبلغون من علمهم إلا الأسماء، وما غَناؤهم إلا كاليد العَسْماء[11]، ولكن أكثر الناس انتكست هممهم، وارتكست قيمهم، وانعكست شيمهم، فصاروا يرون الزيف البراق تبرا مسبوكا، والذهب الإبريز حجرا متروكا، والجهل المسجوع علما محبوكا، والعلم المطبوع جهلا مفروكا[12]، فبئس السبيل سلوكا، أن يقلدوا صعلوكا، درا مسلوكا، ويرفعوا الأقنان[13] ملوكا، ويخفضوا السلطان مملوكا، ثم راحوا يصنعون بأهوائهم ورغباتهم وآمالهم، من ينصبونهم علماء في ظنهم وخيالهم، يقبلون عليهم لسؤالهم، ويقتدون بهم في أحوالهم، ويثنون على تمام كمالهم، ويغدقون عليهم من أموالهم، ويرون الحظوة في وصالهم، والعظمة في خصالهم، ما داموا يمتعونهم

---

(١) عدم الوفاء بالذمة.

(٢) الذمة.

(٣) الحمق وضعف الرأي.

(٤) الرأي الجيد.

(٥) العين التي بها حمرة وسيلان دمع.

(٦) العين التي في بياضها شيء من حمرة، وهو محمود ومحبوب.

(٧) جمع فسل، وهو الرذل النذل الذي لا مروءة له.

(٨) جمع باسل، وهو الشجاع الشديد.

(٩) الكرة مع الترك.

(١٠) جمع فَلًا وهو جمع فلاة، وهي الصحراء.

(١١) التي يبس مفصل رسغها فاعوجت.

(١٢) مبغضا مكروها.

(١٣) العبيد.

بأقوالهم، ويشعرونهم بالصلاح في أعمالهم، ويفتون أغنياءهم بحل أفعالهم، وحسن مآلهم، وطهارة أبوالهم، طالما يعطونهم بيمينهم ما يخفونه عن شمالهم، ويترفعون عن الفقراء في أسمالهم، ويثقلون عليهم في أحمالهم، ويوبخونهم لكثرة عيالهم، وشدة ضلالهم، ويفتونهم بحرمة حلالهم، ويربطون الجميع بحبالهم، ويرمونهم بخبالهم، ويرهقونهم بوبالهم، ويتدخلون فيما يدور في بالهم، وفي طول سربالهم[1]، وما يجري بين نسائهم ورجالهم، وما يفعلونه بأنجالهم، وما يتلونه لإذهاب أوجالهم، وما يكون بعد انقضاء آجالهم، ويحيرونهم في نزاعهم وسجالهم، حتى في شراك نعالهم[2]، وعلاج سعالهم، وفنون بعالهم[3]، وسائر فعالهم، تجار جعجاعة، وكهان سجاعة، للدنيا جماعة، وللمال بلاعة، وبالشهوات ولاعة، وللشبهات تباعة، وفي الملذات رتاعة، وفي اللذات طماعة، وللأهواء مطواعة، يتخذون من الدين بضاعة، ومن الوعظ صناعة، فيا للفظاعة ويا للشناعة، يظهرون اللين والوداعة، ويخفون القبح والبشاعة، وهم للفتاوى باعة، يتجرؤون عليها بشجاعة، ويقتحمونها بشراعة[4]، ويلفقونها ببراعة، ويغلفونها بضراعة، يبرزون من كل إذاعة، يأمرون الناس بالطاعة، ولزوم الجماعة، والصبر على المجاعة، ويمدحون الزهد والقناعة، ويحضون على الشرف والمناعة، وينقمون على الذل والخناعة، ويذمون اللهو والخلاعة، ويحذرون الدنيا الخداعة، أنها عن الآخرة خزاعة[5]، وللهام[6] خضاعة، وللهمم وضاعة، وللشهوات رضاعة، وبالآل[7] لماعة، وللآمال قماعة، بنبرات أثخنها[8]

---

(١) القميص (الجلباب).

(٢) السير الذي يمسك القدم.

(٣) الملاعبة بين الزوجين.

(٤) بجرأة.

(٥) الخزع القطع والفصل والتخلف عن الشيء.

(٦) جمع هامة وهي الرأس.

(٧) السراب.

(٨) غلبها وأوهنها.

الأنين فانغمرت مرتاعة، وعبرات أسخنها الحنين فانهمرت ملتاعة، وعبارات أسمنها الطنين فانطمرت للساعة، فمرة يُحَذِّرون الأُمَمَ الساعة، ويُذَكِّرون الحُمَمَ اللساعة، والغُمَمَ الكساعة[1]، وكرة يقولون ساعة وساعة، وفي الأمر اتساعة، والرحمة وساعة، لا يكفون عن الكلام ساعة، لأنهم يقبضون أجورهم بالساعة، يطنطنون ويدندنون، وفي كل أمر يفتون ويتفننون، يَفتنون ويُفتنون، من الدين إلى الفنون، والاقتصاد والقانون، والسياحة والسياسة لا يستثنون، يطنون ولا يضنون، وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون، لا يُغْنون ولا يؤمَنون، ولا يَتبينون ولا يُبينون، ولا يميزون النون[2] من النون، يُغَنُّون القرآن وبه يغتنون، ويُغرون النسوان بما يتزينون ويتحننون، ويعالجون المصروع والممسوس والمجنون، ومن كل وجه يجنون، ولو يطحنون ويعجنون، أو يلهو بهم الماجنون، كما يلهون بالمنجنون[3]، يُحَرفون ويُخَرفون، ويَهْرفون[4] بما لا يَعْرفون، ويُسرفون ولا يَطرِفون، ويقترفون ولا يعترفون، يجترفون المال ويخترفون[5]، وباليمين والشمال يغترفون، أمام الأضواء باسمون متظارفون، وخلفها عابسون متعجرفون، إلى الدنيا منصرفون، وعن الدين منحرفون، وببيعه محترفون، فمنهم من يبيع الرقائق، بصوت رائق، وثوب لائق، وأسلوب شائق، وحنان فائق، كأنه للعشق ذائق، وللوصل تائق، وللحق سائق، وما هو إلا مائق دائق[6]، يتخوض في الحقائق، فيأتي بالبوائق، ويضلل الخلائق، ومنهم من يبيع فكر الخوارج المكفرة، لذوي الأخلاق المنفرة، والقلوب المقفرة، كارهي الرحمة للناس والمغفرة، ومنهم من يبكي الخلافة الرشيدة، والحياة الرغيدة، في تلك الأيام السعيدة، ويحكي عن الأحكام السديدة، والجيوش الشديدة، والمآثر

(١) الكسع ضرب دبر الإنسان باليد أو القدم.

(٢) حرف الهجاء والحوت والدواة وشفرة السيف وغير ذلك.

(٣) دولاب يديره الماء، والمراد العجلة الدوارة.

(٤) الهرْف مجاوزة القدر في الثناء والمدح إعجابًا بالشيء حتى يشبه الهذيان.

(٥) يجنون الثمار.

(٦) شديد الحمق.

العديدة، ويروج للعودة الحميدة، لتلك الحقبة المجيدة، على أن تكون السلطة الوحيدة، في الخلافة الجديدة، لجماعته الوطيدة، ومنهم الخبيث الصنَّارة[١]، الذي يقدم التجديد والاستنارة، مدافعا بكل حرارة، عن العقل والحرارة[٢]، ودافعا بحبائل النكارة[٣]، إلى مذاهب النكارة[٤]، زاعما للدين الإبارة[٥]، وهي عين الإبارة[٦]، ومتلاعبا بصنعة شطارة[٧]، بكل عبارة وإشارة، نابذا الأقوال الصحيحة المختارة، المشهورة السيارة، قد أوتي في العلم عقارة، وفي النفس حقارة، يريد أن يكسر للدين كل فقارة، ويدك له كل قارة[٨]، فيظهر بمظهر الوقارة، قائلا يا أهل البصارة، لم يبق من السلف أثارة، ولا من دنياهم إلا نُثارة، وقد استدار الزمان استدارة، فحجبهم الحاضر بستارة، ونحن أبناء الحضارة، نعيش في نضارة، ما لنا للخلْف محارة[٩]، بل نحن أصحاب الإدارة، قوتنا جبارة، وصنعتنا سحارة، وآلاتنا دوارة، بالمنافع فوارة، لا غيض ولا نزارة، وعلومنا مغدقة في غزارة، فيا أيها النَّظارة، قد جئتكم ببشارة، الدين يسارة، ما فيه عسارة، فاقتحموه بكل جسارة، ولا تخشوا أي خَسارة، وقولوا برأيكم جهارة، في الصلاة والطهارة، والحج والزيارة، وأحكام الإمارة والوزارة، والزواج والطلاق والتجارة، وكل الأمور المستثارة، ذات الصغارة، وذات الكبارة، وإن كانت النفس بالسوء أمارة، فكفى بالعقل على الخير أمارة، وأهل الحارة، أعلم بالخَيارة، ممن صاروا تحت الحجارة، ولم يعد بيننا وبينهم سفارة،

---

(١) السيئ الخلق.

(٢) والحرية.

(٣) مصايد الدهاء.

(٤) المذاهب المنكرة.

(٥) زاعما للدين الإصلاح.

(٦) عين الإهلاك.

(٧) الشاطر هو الذي أعيا أهله خبثًا.

(٨) جبل صغير كالأكمة.

(٩) رجوع.

ويظل هذا الهيذارة[1]، يخادع بخدعة دعارة[2]، وينعر كالنعارة[3]، ليقوض الدين بكل مهارة، ويهدم له كل منارة، ويخرب له كل عمارة، ويصد عنه بكل جدارة، ويكدر صفوه بكل كدارة، ويلقي عليه كل قذارة، ويشن عليه كل غارة، ويمحو له كل شارة، ويلذعه بكل شرارة[4]، بكل شرارة[5]، فيا للحسرة والمرارة، على زمن برزت فيه تلك الخُشارة[6]، وارتفع فيه أهل الغَمارة[7]، ومن كان في القرارة، إلى موضع الصدارة، ومنزل الفخارة، ومنهم من يبيع التحلل والإباحة، لراغبي التحرر والرِّياحة[8]، زاعما محض النصاحة، راكبا نهج الفصاحة، داعيا أهل السجاحة[9]، والعقول ذات الرجاحة، يقول الدنيا داحة[10]، للسَّفْر[11] واحة، وللسَّمْر[12] ساحة، وللَّهو باحة، سحائبها سحاحة، على مروجها المنداحة، وبلابلها صداحة، مساءة صباحة، وحمائمها نواحة، غداءة رواحة، وأنوارها لواحة، وأزهارها فواحة، بالحسن بواحة، على سوقها مياحة[13]، في رياضها الفياحة[14]، قد جعل الله زينتها مباحة، ومتعتها متاحة، فكن تِمْراحة[15]، ولذ بالراحة، ومد الراحة، للدنيا الفراحة، والعيشة الرحراحة،

---

(١) الكثير الهذر، وهو الهذيان والكلام الرديء الذي لا يعبأ به.

(٢) فسق وفجور.

(٣) الصخابة الفاحشة.

(٤) واحدة الشرار وهو ما تطاير من النار.

(٥) شر.

(٦) الرديء من كل شيء.

(٧) الغمر هو الجاهل الغر الذي لم يجرب الأمور.

(٨) الارتياح للشيء والإشراق له والفرح به.

(٩) السهولة واللين.

(١٠) الداح نقش يلوح به للصبيان يعللون به، ويقال الدنيا داحة.

(١١) المسافرون.

(١٢) السمار.

(١٣) متمايلة.

(١٤) الواسعة.

(١٥) كثير المرح.

فديننا دين سماحة، يسمح بالعري للسباحة، ولترويج السياحة، وفي الفقه للفكر مساحة، وللاختلاف فُساحة، وحبذا المُزاحة، فهي للهم إزاحة، وللغم نزَّاحة، وللحزن مسَّاحة، وتجوز الجراحة، لإبراز الملاحة، وإحراز الصباحة، وإخفاء القباحة والشقاحة[1]، ولا بأس بالوقاحة، في كل قاحة[2]، لكسب الرَّقاحة[3]، وبعض المسكرات مستباحة، إذا تَوَتَّحْتَ منها وَتاحة[4]، وكانت من حب أو تفاحة، فهي للشهية فتاحة، والحجة فيها وضاحة، نص عليها الفقهاء صراحة، وعلى المخدرات للاستراحة، في المساء والاصطباحة، وتوخ الإشاحة، عن أهل الكُشاحة[5]، درءا للفضاحة، والأهواء بالأفكار طَوَّاحة، ميالة كالرُّجَّاحة[6]، لسبل الزيغ عن الدين منَّاحة، فلتبك عليه العين السحساحة، وليعتصم المؤمن بالنجاحة[7]، ومنهم من يدعي الإحسان والتوفيق، على طريقة الصعافيق[8]، يقول الدين بالناس رفيق، وبمصالحهم وفيق، وفيه لكل جديد من القديم فيق[9]، وأنا لك رفيق، وناصح شفيق، وقبل أن تستفيق، أتحفك بالتلفيق، وأستحق التصفيق، فيا له من وجه صفيق، يبتغي لسلعته التنفيق، ومنهم من يعمل شيخ طريق، لإشاراته بريق، ولعله زنديق عريق، في الشهوات غريق، يخادع كل فريق، وينتفع بكل طريق، واخترع بعضهم للقرآن إعجازا علميا، وراح يخبط في العلم في عِمِّيًّا[10]، وهو لا يعد عند العلماء إلا أميا، يحسب

(١) كالقباحة.

(٢) ساحة.

(٣) التجارة وإصلاح المعيشة.

(٤) شربت منها شيئًا قليلًا.

(٥) العداوة الباطنة.

(٦) حبل الأرجوحة.

(٧) الصبر.

(٨) تجار دخلاء ليس لهم رأس مال يحضرون السوق ويدخلون في الشراء مع التجار.

(٩) موافق ملائم.

(١٠) جهالة وضلال.

الاحتمال المظنون أمرا حتميا، وما يظن إلا خيالا وهميا، ومنهم السباب العياب سليط اللسان، الذي لا يسلم من فحشه إنسان، مسيئا كان أو ذا إحسان، ومنهم من لبس الجبة والقفطان، وسخر علمه لخدمة السلطان، وخان الأهلين والأوطان، وباع دينه واتبع الشيطان، فأين العلم والدين، من هؤلاء المعتدين، الذين أضلوا المقتدين، بعد أن كانوا مهتدين، وقلبوا المستدين[1] مشتدين، والمؤمنين مرتدين، وهكذا تكون النتيجة، لمن قطعوا لعلماء الحق كل وشيجة[2]، ونقضوا لهم كل نسيجة، واتخذوا من دونهم الرؤوس الجهال وليجة[3]، فأماتوا العلماء وهم أحياء، ولم يكونوا بحقهم أوفياء، وبدلوا السابِياء[4] بالسافِياء[5]، وتبدلوا الهواجر[6] بالأفياء[7]، وفضلوا الأدنياء على الأبهياء[8]، والأبذياء على الأنهياء[9]، والأردياء على الأنقياء، وآثروا على الثُّرَيا[10] الثَّرْياء[11]، واستحبوا على الهدى الاعمياء، فاتخذوا من الجهلاء أولياء، جعلوهم عليهم أجرياء[12]، وأقاموهم عليهم أوصياء، فصيروهم معهم في الجهل أسوياء، وأضلوهم وكانوا لهم أغوياء، واصطنعوا لهم في العلم أدعياء، هم منه أخلياء، وعن الهداية أعيياء[13]، وبالجهل أسخياء،

---

(١) أهل السداد.

(٢) ليف مفتول كالشبكة.

(٣) دخلاء.

(٤) النتاج الكثير في المواشي، والمراد الخير الكثير.

(٥) التراب تذروه الريح.

(٦) جمع هاجرة وهي نصف النهار عند اشتداد الحر.

(٧) جمع فيء وهو ما كانت عليه الشمس فزالت عنه.

(٨) جمع بهي وهو الشيء ذو المنظر الحسن الرائع المالئ للعين.

(٩) ذوو النهي أي العقول.

(١٠) نجم معروف.

(١١) الثرى وهو التراب الندي.

(١٢) وكلاء.

(١٣) جمع عيي وهو الجاهل العاجز عن عمل الشيء.

وعلى وجوههم منه سيمِياء[١]، يلتفون بفاخر الأزياء، ويلتحفون برداء الكبرياء، ويتنكبون[٢] عن الحق تنكب الجِرْبِيَاء[٣]، ولا يكفون عن ملء الحاوياء[٤]، قلوبهم كالحجارة أو أشد جاسِيَاء[٥]، وبصائرهم منطمسة عمياء، وأبصارهم على الأغنياء، يخدعون المغرورين والأغبياء، بما يبدعون من حيل الأذكياء، كأنهم عفاريت الخافِياء[٦]، ولديهم إكسير[٧] الكيمِياء[٨]، حتى صاروا من الأثرياء، فتوارى أهل الحياء، وتبارى أهل الرياء، وتمارى في العلم كل عَيَاياء[٩] غَيَاياء[١٠]، وتمادى في العِلْوِ الخسيسُ القابِيَاء[١١]، ثم تباكى الجناة كالضحايا الأبرياء، على غياب العلماء الأتقياء، وقد باعوهم بأهون الأشياء، فأين الوفاء يا ابن عادياء[١٢]، أما علماء الحق فلا يقيمهم إلا من سبقوهم من ورثة الأنبياء، وأعدوهم لتلك المنزلة العلياء، فجعلوهم في الدين أقوياء، وفي الأخلاق أزكياء، وصاروا عنهم أرضياء، فهؤلاء هم الأصفياء، وبأن يُتبعوا أحرياء، وإغناؤهم وإكرامهم وتوقيرهم فروض تركها الأشقياء، بل وعاملوهم بقِحَة واستهانة وقابلوهم بترفع واستياء، فأكرموا أنفسهم وآثروا العزلة والانتياء[١٣]، وانسحبوا في تعفف واستحياء، وصاروا في الدنيا في عوز ومشقة وهم بالدين

---

(١) علامة.

(٢) يميلون ويتبادعون.

(٣) ريح منحرفة عن مهبها.

(٤) الأمعاء.

(٥) صلابة.

(٦) الجن.

(٧) في تصور القدماء هو ما يلقى على المعدن ليحيله إلى ذهب.

(٨) هي عند القدماء صنعة يزعم أهلها القدرة على تحويل المعدن الخسيس إلى الذهب.

(٩) عيي لا يحسن الأمور ولا يفصح في كلامه.

(١٠) ثقيل الروح مظلم النفس لا يهتدي لمسلك.

(١١) اللئيم.

(١٢) السموأل الشاعر يضرب به المثل في الوفاء، وله في ذلك قصة.

(١٣) الابتعاد.

أسرياء[١]، وغلبتهم الهموم وهدهم الإعياء، وشغلتهم الحاجات عن العلم فخبا الضياء، واختبأ الأوضياء[٢]، وذهب عن الشمس الأياء[٣]، وأطبقت الليلة الطخياء[٤]، وانقطع الخير الجَيَّاء[٥]، وضاع هؤلَيَّاء[٦]، ضياع إيلِياء[٧]، فعمت في الناس العَمَاية والعمياء[٨]، وأعضلهم الداء العياء[٩]، ودهتهم الداهية الدهياء.

وما لنا من نرفع إليه شكوانا، سوى مولانا الذي سوانا، ومن إليه مرجعنا ومأوانا، نناجيه بِحَرِّ نجوانا، وحرقة جَوَانا[١٠]، أن يخفف عنا بلوانا، والغَبن[١١] الذي أضوانا[١٢]، وأن يُفيض علينا رضوانا، ويرزقنا صبرا وسلوانا، وأن يكرم مثوانا، ويحفظ لنا قوانا، ويلهمنا تقوانا، ويقينا طغوانا، وشر ما أغوانا، فهو الذي كفانا وآوانا، وأطعمنا وأروانا، وأدنى لنا قنوانا[١٣]، أودعها حلوانا[١٤]، وأبدعها ألوانا، فصارت للنعمة عنوانا، ونشكو إليه إخوانا، باعونا بسوانا، وما كانوا لنا صِوانا[١٥]، وما وجدنا فيهم معوانا، بل كانوا علينا أعوانا، أفرادا وصنوانا[١٦]،

---

(١) جمع سري وهو الشريف ذو المروءة.

(٢) جمع وضيء وهو الحسن النظيف.

(٣) أياء الشمس هو نورها وضوءها وحسنها.

(٤) الشديدة الظلمة.

(٥) الكثير المجيء.

(٦) تصغير هؤلاء إشارة لكونهم قلة.

(٧) بيت المقدس.

(٨) الضلالة والجهالة.

(٩) الذي أعيا الأطباء ولم ينجع فيه الدواء.

(١٠) الجوى الحرقة وشدة الوجد من عشق أو حزن.

(١١) التنقيص.

(١٢) أهزلنا وأضعفنا.

(١٣) جمع قنو وهو من التمر بمنزلة العنقود من العنب.

(١٤) حلاوة.

(١٥) الصوان ما صنت به الشيء.

(١٦) مجتمعين.

صدودهم طوانا، وسمودهم[1] كوانا، وشرودهم زوانا[2]، ومرودهم[3] أذوانا[4]، وكنودهم[5] أتوانا[6]، وجحودهم أدوانا[7]، أودى[8] بنا وما داوانا، فماذا إذن جدوانا[9]، ومن يجتدي جدوانا[10]، ولمن تكون فتوانا، إذا الكل اجتوانا[11]، والجهل احتوانا، والفَدْمُ[12] ساوانا، والجمع ناوانا[13]، ونوى نوانا[14]، وطَمَرَ رِوانا[15]، وكَسْرَ دَوانا، وسعى في عَدوانا[16]، وما سعى في عَدوانا[17]، بل سعى في عُدوانا[18]، وكان سعيه عُدوانا[19]، فلم يَرْعَ رَعْوانا[20]، ولم يُبْقِ بَقْوانا[21]، ولم نلق

---

(١) السمود القيام غافلا لاهيا في بطر واستكبار.

(٢) قبضنا ونحانا.

(٣) المرود العتو والتطاول والطغيان والخبث.

(٤) أيبسنا وأذبلنا.

(٥) جحودهم وكفرهم بالنعمة.

(٦) أضاعنا وأهلكنا.

(٧) أمرضنا.

(٨) ذهب بنا.

(٩) ما فائدتنا.

(١٠) ومن يطلب عطيتنا.

(١١) كرهنا ولم يوافقنا.

(١٢) الثقيل الأحمق البليد العاجز عن الحجة.

(١٣) عادنا.

(١٤) بُعدنا.

(١٥) الروى الماء الكثير المروي.

(١٦) سعى في فسادنا.

(١٧) وما سعى في نصرتنا ومعونتنا.

(١٨) ولكن سعى في ظلمنا.

(١٩) وكان سعيه اعتداء.

(٢٠) لم يحافظ على كف نفسه من الجهل علينا والإساءة إلينا.

(٢١) لم يبق لنا بقاء.

إلا خوانا، لداغا أفعوانا، أو خِبًّا[١] عُنْظُوانا[٢]، يروم طَمْسَ صُوانا[٣]، إلى قُصوانا، ولو يلقمنا صَوَّانا، فليس هذا لنا أوانا، وقد هان من يهوانا[٤]، فهان مهوانا[٥]، وإن هُنَّا هوانا، أن أهوانا هوانا[٦]، فرحمة ربنا التي وسعت أكوانا، تكفينا والحمد لله آخر دعوانا.

---

(١) خداعا خبيثا منكرا.

(٢) شريرًا بذيئا فحاشا.

(٣) الصُوى علامات من أحجار في الطريق.

(٤) ضعف وذل من يحبنا.

(٥) سهل سقوطنا، والمهوى موضع السقوط في الهواء كما بين الجبلين.

(٦) وإن ذللنا ذلة بسبب أن أسقطنا اتباعنا هوانا.

الفهرس

الموضـــــــــوع	الصفحة

الفصل الأول

مصادر معرفة الدين

الفصل الثاني

الـديـن والـواقـع

الموضـــــــــــوع	الصفحة

الموضـــــــوع	الصفحة

الفصل الثالث

الديـن والأسـبـاب

الموضـــــــــوع	الصفحة

الفصل الرابع
أفكار وخواطر

رقم الإيداع	٢٠١٧/١١٦٨٧
I.S.B.N الترقيم الدولي	978-977-10-3313- 4